٠٥٦٦
ص ب
٩٤٥٨٩
ع

الدر المرشح برسالة الأخ زيد

تأليف الإمام عبد الوهاب البغدادي

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

باب صلاة العيدين

قال القاضي الجليل

ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله الاصل في صلاة العيدين قوله تعالى فصل لربك وانحر قاله سعيد بن جبير وقتادة والحسن وعطا ومجاهد وغيرهم واختلف في تاويل قوله عز وجل وانحر فروي عن علي وابن عباس ان المراد بذلك وضع اليدين في الصلاة وروي ايضا عن الشعبي وابي الجوزاء قال اكثر التابعين ان المراد به نحر البدن وغيرها يوم النحر وقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قيل معناه اخرج زكاة الفطر ثم غدا الى المصلى لصلاة العيد وروى حماد عن حميد عن انس بن مالك قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر ومعنى العيد في اللغة هو الوقت الذي يعود فيه الفرح والسرور والحزن

قال الشاعر عاد علي من ليليمة عيد واعتراني من جهاتها سهد اي عاد

مسئلة قال رحمه الله وصلاة العيد سنة واجبة قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله يريد انها من موكدات السنن لان رسول الله صلى الله عليه صلاها ودعا الناس وجمع لها وخطب لها فوجب بذلك كونها سنة وحكى عن بعض الشافعية انها فرض على الكفاية واستدل لانها فرض على الكفاية بكالجهاد ولانها من شعائر الاسلام الظاهرة فوجب ان يكون فرضا على الكفاية كالجهاد ولانها تصلى في الفلوات وحكى عن بعض الشافعية ايضا انها فرض على الكفاية واحتج لذلك بان الجماعة تجتمع على تكبيرات متوالية في القيام فكان ذلك اعتبارا بالجمعة وهذا غير صحيح والذي يدل على ما قلناه انها صلاة تشتمل على ركوع فلم تكن فرضا على الكفاية كسائر الصلوات التي تشتمل على ركوع وسجود وليس من شرط الاذان ان يوجد فوجب ان يكون نافلة غير فرض من الكفاية بخلاف الجمعة ومن الطواف وانما قلنا ليس من شرط الاذان احتراز من صلاة الفائتة لان الاذان ولا بها صلاة ذات ركوع وسجود ليست بفرض على الاعيان فوجب الا تكون واجبة على الكفاية كسائر النوافل وذاتت هذا فقد بينا بهذا الاصل بعض صلاة الكسوف

والاستسقاء لانها من شعائر الاسلام الظاهرة وقولهم ايفاذات تكبيرات في القيام غير مسلم في الاصل الذي هو صلاة الجنازة لانها تحتاج الى الدعاء بين كل تكبيرتين وليس كذلك التكبير في صلاة العيد لانه ليس بين التكبيرتين قول من دعاء ولا عين ولا واجب ولا مسنون والله اعلم مسئلة قال ويخرج لها الامام والناس ضحوة قد ارتفعت الشمس واشرقت لان ذلك هو الوقت الذي كان يصليها فيه النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده رضي الله عنهم قال الشيخ بلغني ان سعيد بن المسيب يغدو الى المصلى بعد ان يصلي الصبح وهذا يحتمل على حسب المسافة وبعدها من الموضع الذي يمضي منه الى المصلى معجلا في البكور والاصباح على حسب ذلك مسئلة قال رحمه الله وليس فيها اذان ولا اقامة قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا الحكم فيه بين فيها الا مصار وحكي في الصدر الاول وحكي عن ابي بكر انه اول من ابدع الاذان في العيدين عبد الله بن الزبير وعن سعيد بن المسيب انه اول من فعل ذلك فعارضه والذي بينا ما قلناه ما رواه ابن جريج عن الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العيد بن بلا اذان ولا اقامة وروى الاخوص عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة ولا مرتين العيد بغير اذان ولا اقامة وروى سالم عن عبد الله عن ابيه قال خرج رسول الله صلى الله عليه في يوم فصلى بغير اذان ولا اقامة ثم خطب قال مالك سمعت غير واحد من علمائنا يقول لم يكن في الفطر والاضحى بدا ولا اقامة منذ زمان النبي صلى الله عليه وسلم قال مالك وذلك السنة التي لا اختلاف فيها عندنا ولانها صلاة نفل فاشبهت سائر النوافل مسئلة قال رحمه الله فصلى ركعتين يقرأ فيهما جهرا بسبح اسم ربك الاعلى والشمس وضحاها ونحوها قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما قوله ان صلاة العيد ركعتان فلان النبي صلى الله عليه صلاها ركعتين ولا خلاف في ذلك واما اختياره ان يقرأ فيها سبح اسم ربك الاعلى ونحوها فلما نقل عن

النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ فيهما ذلك وروى جرير بن عبد الحميد عن
ابرهيم بن محمد بن المنتشر عن ابيه عن حبيب بن سالم عن النعمان بن بشير ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك
حديث الغاشية وروى سفيان الثوري عن معبد بن خالد عن زيد بن عقبة عن
سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين بسبح
اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وروى مالك وسفيان بن عيينة
عن ضمرة بن سعيد المازني عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه سأل ابا واقد الليثي باي شئ قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
العيد فقال بقاف والقرآن المجيد واقتربت الساعة قال القاضي ابو محمد بن نصر
الاختيار عندنا العمل على الحديثين الاولين وقوله ان القراءة فيهما جميعا كلف
النبي صلى الله عليه كان يحضر فيها على ما رويناه ولا خلاف في ذلك وايضا فانها
صلاة فيها خطبتان كانت القراءة فيهما جهرا كالجمعة والاستسقاء ولا يلزم
عليها صلاة الكسوف ولا صلاة الخطبة لها مسئلة قال رحمه الله ويكبر
في الاولى سبعا قبل القراءة بعد فاتحة الاحرام وفي الثانية خمس تكبيرات
بعد القراءة فيهما تكبيرة القيام وفي كل ركعة يعتد بها شهد ويسلم قال القاضي
ابو محمد رحمه الله اعلم ان صلاة العيدين كسائر الصلوات
في الاداء والقضاء وانما تزيد التكبير في العيد فقد اختلف الناس فيه فقال اصحابنا ان التكبيرة الاولى
سبع تكبيرات تكبيرة الاحرام وفي الثانية خمس سوى تكبيرة القيام فجعلوا
الزوائد سنا في الاولى وجعلوا في الثانية وخالفهما الشافعي في تكبيرة الاولى
فجعل الزوائد سبعا سوى تكبيرة الاحرام ووافقنا فيما عداها والذي قلناه
قول المشيخة السبعة وكافة اصحابنا وروي عن ابن عمر وابي هريرة قال ابو
حنيفة رضي الله عنه يكبر تكبيرة الاحرام ثم يكبر بعدها ثلثا فاذا قام
للثانية كبر تكبيرة القيام ثم يكبر بعدها ثلثا الا انه يقرأ عقيب تكبير القيام
فاذا فرغ من القراءة اتى بالتكبيرات الزوائد ووصلها بتكبيرة الركوع هذا
حكاه الطحاوي فجعل الزوائد في كل ركعة ثلثا هذا هو المحفوظ من قول

الفقهاء السبعة فاما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم مما خالف هذا فاوسل
فروى ابو اسحق عن الحارث عن علي رضوان الله عليه انه كان يكبر يوم العيد احدى
عشرة تكبيرة قبل ان يقرأ وروى ابو بكر الاثرم بقراءته بكر خمسا بكر خمسا احداهن ثم يقوم
فيقرأ ثم يكبر خمسا يركع باحداهن وكان يكبر في الاضحى خمس تكبيرات
مثلها في الاولى وثنتين في الثانية بدأ بالقراءة فيهما وبعد تكبيرة الافتتاح وتكبيرة
الركوع من تكبيرات العيد واذا اعتبرنا هذه الرواية وجدناها تدل على ان
الزوائد اربع في كل ركعة وفي الاضحى تكبيرة واحدة في الاولى وثلاث في الثانية
وقد روي عن ابن عباس ما يخالف هذا فروي فاد عن عكرمة عن ابن عباس رضي
الله عنه من شاء كبر سبعا ومن شاء كبر تسعا واحدى عشر وثلاثة عشر فاما
اهل العراق فاحتجوا بما رواه زيد بن الخباب عن عبد الرحمن بن ثوبان عن ابيه عن
مكحول قال اخبرني ابو عائشة جليس لابي هريرة ان سعيد بن العاص سأل ابا موسى
الاشعري وحذيفة بن اليماني كيف كان رسول الله صلعم يكبر في الفطر
والاضحى فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق
ابو موسى وكذلك كنت اكبر بالبصرة حيث كنت عليهم قال ابو عائشة وانا حاضر
سعيد بن العاص فالوا وروى الطحاوي عن علي بن عبد الرحمن بن معبد عن حجاج
عن عبد الرحمن بن يوسف عن حيي بن حجر عن عطاء ان القاسم بن عبد الرحمن حدثه
قال حدثنا بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه
يوم عيد فكبر اربعا مثل ما قبل علينا بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا كتكبير
الجنائز واشار باصابعه وقبض ابهامه قالوا ولانها تكبيرات متوالية
في حال القيام فوجب ان يكون اربعا كتكبيرات الجنائز قالوا ولانه ثناء دون
عدد في ركن مخصوص فوجب جواز الاقتصار منه على مثله دليله تسبيحات الركوع
والسجود والدلالة على صحة قولنا ما رواه اشهب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر والاضحى في الاولى سبع
تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات وروى ابو اسحق عن عروة عن عائشة
رضي الله عنها واي واقد الليثي ان رسول الله صلى الله عليه صلى بالناس يوم الفطر والاضحى

وكبر في الاولى سبعا وكبر في الاخرة خمسا وروى كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف
المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في العيدين في الركعة
الاولى سبع تكبيرات وفي الركعة الثانية خمس تكبيرات قبل القراءة وروى عبد الله
بن عامر الاسلمي عن نافع عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان
يكبر في العيدين في الركعة الاولى سبع تكبيرات قبل القراءة وفي الاخرى خمس
تكبيرات قبل القراءة وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الاخرة
والقراءة بعدهما كلتيهما وروى القاضي ابو اسحق اسمعيل بن اسحق قال حدثنا ابو
ثابت محمد بن عبيد الله قال حدثنا عبد الرحمن بن سعيد المؤدن عن عبد الله بن محمد بن عمار
وعفان بن حفص المؤدن عن ابائهم عن اجدادهم عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر
في الاولى سبعا وفي الاخرى خمسا واذا ثبت هذا فاخبارنا اولى من اخبارهم بوجوب
من الترجيح احدها ان رواة اخبارنا اكثر عددا لانا رويناها من طريق عائشة رضي
الله عنها وابن عمر وعبد الله بن عمرو ابي واقد الليثي وعمرو بن عوف وغيرهم من نقل
مذهبه خلفا عن سلف واخبارهم مروية عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل
وغيرهم من نقل اهل المدينة خلفا عن سلف على ما حكيناه وهذا
القدر لو انفرد لكان حجة وقد فضل بما قدمناه والثاني ان اخبارنا ازيد
وخبر هم انقص والزايد من الخبر اولى من الناقص فان قالوا اخبارنا اولى لانها
حكاية قوله واخباركم حكاية فعل قلنا ليس في اخباركم الا الفعل دون القول فان
ذكروا قوله لاشبهوا تكبير الجنايز فهذه الاشارة راجعة الى الفعل المتقدم وليست
بفعل مبتدا على انا قد روينا ايضا نصا في موضع الخلاف فقد ساوينا كم في القول
وما رويناه اولى لانه ابتدا حكم وتعليم شرع واعتبارهم بصلاة الجنازة غير صحيح
لان التكبير فيها اقيم مقام الركوع وليس كذلك تكبير العيد واعتبارهم بالتسبيح
في الركوع والسجود باطل ايضا لانه ليس بمقدر عددا سلاك ولا غيرها ولانه
جار الاقتصار على اقل من ثلاث والزيادة عليها جار الاقتصار عليها وليس كذلك
ها هنا والله اعلم فصل فاما الكلام على الشافعي فهو انه لما روي انه صلى الله

عليه وسلم كبر سبعا في الاولى وخمسا في الاخرة وجب ان يكون ذلك تكبيرة
الاحرام لانه لو كان هذا سوى تكبيرة الاحرام لكان قد كبر ثمانيا وهذا
خلاف الخبر وروى انه صلى الله عليه وسلم قال التكبير في الفطر سبع في الاولى واشار الى
كل التكبير المفعول في الاولى فلم يبق تكبير سواه فان قيل لعلوا هذا من ان
يكون اشارة الى التكبيرات الزوايد اولى جميع التكبير في الركعة الاولى قلنا بطل
ان يكون اشاره الى جميع التكبير في الركعة الاولى لانها تشتمل على اكثر من هذا
لان فيها تكبيره للركوع واخرى للسجود وغير ذلك ثبت انه اشارة الى الزوايد
فالجواب انه قد دخل في اقسام اخر زيادة على ما ذكروه وهو انه اشارة الى
التكبير حال القيام واشارة الى التكبير الذي يوتى بعده بالقراءة وعلى انه في الخبر ما يدل
على ان الاشارة راجعة الى هذا وهو قوله والقراءة بعدهما كلتيهما فنبه بذلك على
انه اشاره الى التكبير الذي مقارم القراءة لا الى الزايد والله اعلم فصل فاما تكبيرة
الاحرام فانها الاولى من التكبيرات وذلك لانها لو لم تكن الاولى لكان ما وقع من
التكبير قبلها واقعا في غير صلاة لانه لا يكون داخلا في الصلاة الا بالاحرام
فما قبل ذلك من الافعال فهو واقع قبل الصلاة وهذا باطل فوجب ان يكون تكبيرة
الاحرام هي الاولى فصل قال الشافعي رحمه الله اذا كبر تكبيرة الاحرام فانه
يقارن وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
افتتح التكبير قال وانما قلت انه يستفتح بالتوجيه عقيب الاحرام لانه
استفتاح في الصلاة فوجب ان يكون عقيب الاحرام اصله سائر الصلوات وهذا
ليس بصحيح وذلك لان الاصل عندنا ان تكبيرة الاحرام لا يستحب ان يليها غير
القراءة في كل الصلوات فلم يسلم لهم هذا الاصل على ان المعنى في توجيه سائر
الصلوات انه توجيه يليه القراءة وليس كذلك ها هنا فصل وقد قال ابو
حنيفة واصحابه في ان القراءة في الركعة الاولى بعد التكبير كله وخالفونا في
الركعة الثانية فقالوا يقرا قبل التكبيرات الزوايد فاذا فرغ من القراءة اتى
بالتكبيرات ووصلها بتكبيرة الركوع واستدلوا بما روى ان رسول الله صلى الله
عليه واله بين القراءتين والموالاة بينهما لا تقع الا على ما قلنا انه يوخر

القراءة في الاولى عن التكبير ويقدمها في الثانية قالوا ولانه ذكر في الركعة الثانية
فوجبان يكون محله بعد القراءة اصله القنوت ويكون الذكر التكبيرات الزوائد قالوا
ولان كل صلاة نوى في الركعة الاولى منها بالتكبير قبل القراءة والثانية بدأ بالقراءة
فكذلك صلاة العيد والدلالة على صحة قولنا ما رواه مزيد بن ابي حبيب ويونس
مزيد عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يكبر يوم الفطر والاضحى في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا قبل
القراءة وقد روينا من حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التكبير
في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما وهذا نص في موضع الخلاف
وروى من طريق اخر رواه سليمان بن حيان عن ابي يعلى الطائفي عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر في الاولى سبعا
ثم يكبر ثم يقوم فيكبر ثم يقرأ ثم يركع وفي حديث عمرو بن عوف انه صلى الله
عليه وسلم كبر في الثانية خمس تكبيرات قبل القراءة وفي حديث عبد الله بن عمر ان
التكبيرات معا قبل القراءة ولانها تكبيرات زوائد في صلاة عيد فوجبان تكون
قبل القراءة اعتبارا بتكبيرة الاولى ولانها ركعة لا قنوت فيها فوجبان تكون القراءة
بعد التكبير كالركوع اعتبارا بسائر الصلوات ولان كل ذكر تكرر في الركعات
كان في الثاني محل الاول اعتبارا بالسور الزائدة وقد تبين ان محل القراءة في الركعة
الاولى بعد التكبير فوجب ان يكون كذلك في الركعة الثانية واما شهد فما
رووه انه صلى الله عليه وسلم والى بين القراءتين لا يصح لهم التعلق به لان الموالاة
بين الشيئين هو المتابعة بينهما من غير فصل وهذا غير موجود في مسئلتنا لان بين
القراءتين افعالا كثيرة واذكارا وتكبيرات فان قالوا فلا فائدة في نقله اذا لم
يصح ما نقلوه قلنا يجوز ان يكون اراد به اتابا القراءة بعد التكبير في الركعتين معا
على ان الذي رويناه اولى لانه نص لا يحتمل وخبرهم يحتمل على اناروينا قولا وفعلا
ولم يرووا الا الفعل دون القول فكان ما رويناه ارجح من هذه الوجوه وما ذكروه من
الاقيسة مدفوع بالنص الذي هو قوله صلى الله عليه وسلم والقراءة بعد التكبير
في كلتيهما وعند ذلك ما رويناه على ان المعنى في القنوت انه جنس لا يتقدر على

القراءة وهو الدعاء ان موضع الدعاء بعد القراءة في الصلاة كلها وليس كذلك التكبير في
الفاتحة ان موضعه قبل القراءة اعتبارا بالركعة الاولى وقياسهم الاخر عند صحيح
لانه نوى بالتكبير في الثانية قبل القراءة وهو التكبير التي يرفع بها من السجود
لانها واقعة في الركعة الثانية والله اعلم **مسئلة** قال القاضي عبد
الوهاب ويرفع يديه في التكبير الاول والركوع والرفع منه ثم قال وملك يجعل اليدين
وليس فيما بعدها سنة لان من شان من رفع ومن شان لم يرفع وقال ابو حنيفة والثوري لا
يرفعهما في الاحرام وفي التكبيرات الزوائد واحتلفا في تكبير الركوع فقال
ابو حنيفة لا يرفعهما في تكبير الركوع وقال الشافعي يرفعهما فيها قالوا لان
ذلك مروي عن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه ولا مخالف له وروى ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن فذكر
العيدين ولانه تكبير حال القيام فاشبه تكبيرة الاحرام وهذا ليس بصحيح
لانا لم نسلم من فعل ذلك لان الخلاف بيننا في انه سنة كتكبيرة الاحرام وليس
في حديث عمر رضوان الله عليه ما يدل عليه وما ذكروه من رواية ابن عباس غير
معروف ولو صح لم يكن فيه دلالة لانه استثنا من حصر فاكثر ما فيه انه تكبير
محظور وحكمنا في وصف زائد على اباحته والمعنى في تكبيرة الاحرام انه متعقد
بها الصلاة وليس كذلك ما بعدها والله اعلم فصل قال القاضي ابو محمد عبد
الوهاب رحمه الله قال مالك رحمه الله وليس بين التكبير صمت الا قدر ما يكبر
الناس وقال في موضع اخر وليس بين التكبير موضع ادعا ولا عين من الاذكار
وقال الشافعي رحمه الله ينبغي ان يكبر بين كل تكبيرتين مقدار اية لا طويلة ولا قصيرة يحمد
الله عز وجل فيها ويكبره ويهلله لما روي عن ابن مسعود انه كان يحمد الله تعالى
ويثني عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بين كل تكبيرتين ولا مخالف لهما
تكبيرات زوائد بال حال القائم وجبان يضم بين كل تكبيرتين ذكرا اصله
تكبيرات الجنازة ولان كل تكبيرتين يجوز ان يكون بينهما ذكر اصله تكبيرة
السجود والرفع من السجود ولانه ليس في الصلاة موضع للسكتة والاصل في هذا
انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم

ويرفع يديه في التكبير الاول والركوع والرفع منه وفي التكبيرات الزوائد
انها سنة الرفع والتكبير الاول

توقيف ذلك فوجب الاثبت كونه مسنونا ولا غيره الا بدليل ولان تقدير ذلك
بقدر سائر اطويله ولا قصيره تقدير له بلا دليل له ولا توقيف فيه فلا فصل
بينه وبين ما سواه من المقادير وما رووه عن ابن مسعود فليس فيه اكثر من
انه كان يفعل ذلك وهذا القدر لا يثبت كونه مسنونا ولانه ليس في الخبر انه كان
يقف الوقف الذي قدروه ايضا واعتبارهم تكبيرات الجنازة باطل لانه لا معنى
لقولهم زيد لها موضوعة على هذا الترتيب ابدا وليس كذلك صلاة العيد لانها
على ترتيب سائر الصلوات الا انها تخالفها في هذا المقدار فقط فصح ان يقال
ان التكبيرات فيها زوائد وقولهم هي في حال القيام لا تاثير له في الاصل ايضا
لانه لا حال للصلاة على الجنازة الا حال القيام وايضا فان المعنى في ذلك ان صلاة
الجنازة تتضمن الذكر والدعاء فلو لم نجعل ذلك في حال القيام لادى ذلك الى
بطلانه لانه ليس فيها موضع سوى القيام وهو ما بين التكبيرات والمعنى في
التكبيرات الركوع والسجود انها خارجة من ركن الى ركن فخالفه وقولهم
ليس في الصلاة موضع للسكت فلسنا نقول ان السكوت سنة واصل وانما نفعله
لانتظار الفراغ من حلفه ان كان امامه او لامام ان كان مأموما والله اعلم
فصل قال القاضي عبد الوهاب رحمه الله قال مالك رحمه الله اذا سها
الامام فكبر اقل التكبير انا بالتكبير ثم اعاد القراءة وسجد بعد السلام وهذا
مالم يركع وقال الشافعي رحمه الله في القديم يعود الى التكبير ويركع
قال اصحابه لان التكبيرات هيات في الصلاة وتركها هيئات لا يوجب العود
اليها اذا جاوز محلها اصله اذا تذكر السورة مع الحمد حتى ركع ومحل التكبيرات
قبل القراءة كما ان محل القراءة قبل الركوع وهذا الذي قالوه ليس بصحيح وذلك لان
محل القراءة في صلاة العيد بعد التكبير فاذا اتى بها قبله ولم يفت محل
التكبير الذي هو القيام وجب ان لا يترك ان محل السورة هو بعد قراءة
الحمد فاذا اتى بها قبلها اتى بالحمد في ذلك هيئا هنا ولا معنى لتفريقهم بين
الموضعين بان قراءة الحمد من شرط صحة الصلاة وليس كذلك التكبير
لان ذلك لا يخرج عما قلناه من وقوع كل واحد منهما في غير محله

وقولهم ان ترك الهيات لا يرجع اليها اذا جاز محلها فكذلك يقول ولكن مالم
يرجع محل التكبير باق وليس يخرج عن بقاء محله بقدر القراءة في غير موضعها فرع
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله اذا اتى بالتكبير اعاد القراءة ولم يعتد
بالقراءة الاولى وفي هذا خلاف على مذهب الشافعي وانما قلنا ذلك لان محل القراءة باق
عندنا مالم يركع بخلاف من اتى بها بعد محلها واما سجود السهو فكذلك مسنون
وهو التكبير فيلزمه السهو وانما قلنا انه بعد السلام لانه سهو زاده لا انه ترك
الاولى غير معتد بها وانما المعتد بالقراءة الثانية فان ذكر حتى ركع ومضى ركعة
قبل السلام لتركه التكبير فرع قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله
قال عبد الملك بن عبد العزيز اذا جاء المأموم وقد كبر الامام بعض التكبير
كبر تكبيره ولم يقض ما فاته من التكبير وان كان من تكبيرات الامام من
الفرج مما يمكنه ان يقضي الفات فيه فليس ذلك عليه فان فاته التكبير كله كبر
للاحرام فقط قال لان التكبير الذي فاته بعد الافتتاح ينزل القراءة فلما كان لا
يقضي ما فاته من القراءة فكذلك التكبير فرع قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب
رحمه الله اذا ادرك مع الامام ركعة فانه يكبر فيها تكبيرة الاحرام ثم يكبر تكبير
الامام وكيف يقضي التي فاتته هل يقضيها بتكبير امامه اختلف اصحابنا في ذلك
فذكر القاضي ابو اسحق اسمعيل بن اسحق انه قد روي عن مالك انه يقضي تكبير
وقال عبد الملك يقضي بالقراءة بعد تكبيره قال عبد الملك وقد قال بعض اصحابنا
يوم فيكبر سبعا ثم يقرا امام القرآن وسورة جهرا قال عبد الملك ولست اقول به
قيل له افيكبر سبعا قال لا هذا لم يفعله احد لانه اذا فعل ذلك صار مفتتحا
للصلاة مرتين وافتتاحه مع الامام لا يقضي الا ترى انه لم يات شيء من سائر
الصلوات فانما سدا اذا قضى حتى يقوم بالقراءة ولا يعيد الافتتاح ثم عدنا الى الكلام
مسألة قال رحمه الله ثم يرقى المنبر ويخطب ويجلس اول خطبته ويقطعها
ثم ينصرف قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله قوله ان الخطبة
بعد الصلاة في العيدين معاقد لكل ما رواه ابن جريج عن عطاء عن جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قام يوم الفطر فبدا بالصلاة قبل الخطبة ثم خطب الناس

صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن ايوب عن عطا قال اشهد على ابن عباس وسهد ابن عباس
على رسول الله صلى الله عليه وسلم انه خرج يوم فطر فصلى ثم خطب وروى ابن جريج
عن الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس قال شهدت العيد مع النبي صلى الله عليه
ومع ابي بكر ومع عمر رضي الله عنهما فكلهم كانوا يصلون الصلاة قبل الخطبة وروى عبيد
الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضوان
الله عليهم كانوا يصلون العيد ين قبل الخطبة ورواه البراء بن عازب وجندب بن
عبد الله رجلان من الصحابة رضي الله عنهم وروى سفيان بن عيينة عن الزهري
عن ابي عبيد مولى ابن ازهر قال شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبدا بالصلاة قبل الخطبة ثم شهدت العيد مع عثمان بن عفان رضي الله عنه فبدا بالصلاة
قبل الخطبة ثم شهدت العيد مع علي بن ابي طالب رضي الله عنه فبدا بالصلاة قبل
الخطبة قال وكل من لحدث تقدم الخطبة على الصلاة بنو امية ثم رجع الامر في ولاية
بني العباس الى ما كان عليه وروى عياض بن عبد الله عن ابي سعيد الخدري انما قبل
هو ومروان بن الحكم يوم العيد الى المصلى فذهب مروان يرتقي المنبر قبل ان يصلي
فجذبته ابو سعيد فقال له الصلاة فقال مروان ترك ما تعلم يا ابا سعيد فقال ابو
سعيد لا والله لا تاتون بخير مما اعلم فبدا مروان بالخطبة قال ابو محمد
اذا قعد المنبر جلس ثم قام فخطب فهذا حد الروايتين عن مالك وعنه رواية
اخرى انه اذا صعد المنبر خطب ولم يجلس بخلاف الجمعة رواها عبد الملك عنه ووجه
هذه الرواية هو ان الجلوس في الجمعة انما يكون لاجل الاذان وهذا المعنى
معدوم في العيد فلم يكن للجلوس معنى ووجه الرواية الاولى هو ان الجلوس
ها هنا لمعنيين احدهما الاستراحة من تعب الصعود والاخر وهو احسن من هذا
ليأخذوا الناس مجالسهم لان العادة جارية ان الناس يزدحمون ويكثر اجتماعهم
الى جهة المنبر لاستماع الخطبة فلو خطب وقد صعدوا لفاتهم سماع بعض
الخطبة وهو القدر الذي ياتي به قبل اخذهم مواضعهم فاذا جلس حتى ياخذوا
امكنتهم وتستوي لهم مواضعهم سمعوا جميع الخطبة ولم يفتهم شيء منها
وهذه الرواية اولى من الاولى والجواب عما ذكرناه هو انه ليس

لا فايدة للجلوس الا انتظار الاذان لانه فوات سواه وهو ما ذكرناه وعلى انا لم نعتبر
ما ساعلى الجمعة حتى اذا افترق المعنى في الموضعين بطل الاعتبار وانما اعتبرنا
ذلك بالمعنى الذي سناها والله اعلم فصل وقوله جلس بين الخطبتين وكذلك
روي في صفة خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي انه كان خطب قائما ثم
جلس ثم قام صلى الله عليه فخطب رواه من عباس وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر
وما عدا من الصحابة رضي الله عنهم ولم يفصلوا بين العيدين والجمعة والاستسقا
فوجب حمله على الامرين ولانه الخطبة واحدة في الاعياد والجمع والاستسقا ٥
مسئلة قال رحمه الله ويستحب ان يرجع في طريق غير الطريق التي اتى منها
والناس كذلك قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك كان يفعل فانه يستحب الاقتداء به فروى عبد الله
العمري عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج الى العيد من
طريق ويرجع من اخر وروى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم العيد في طريق ويرجع في غيره قال مالك
رحمه الله واذ كرنا ان الائمة رضي الله عنهم يفعلون ذلك وقد ذكر والناس يزيد
فوائد هذا الفعل بسا بعضها بقرب من الامكان ويحتمل ان يقال وهو منها
دعاء وفارغه واختراعات عنده ونحن نذكر بعض ما قيل في ذلك فاقول ما ذكر
فيه انه صلى الله عليه وسلم انما كان يفعل ذلك لكي تعم الله بركته صلى الله عليه وسلم
من كل جهة ويراه في الطريق الذي رجع فيه من لم يره صلى الله عليه وسلم في الطريق
الذي عدا منه وقيل ايضا مراده بذلك ان يشيع الطريق على الناس ويقل الزحمة
ويخف الجمع فلا يتاذى الناس بكثرة الزحام وقيل ايضا ان مراده صلى الله عليه
بذلك ان يعم الناس بالصدقة لانه قد يكون في الطريق الذي رجع فيه من الفقرا
من لا يمكنه الخروج فاذا رجع من ذلك صرف عليهم واذا رجع من الطريق
الذي اتى منها لم يلحقهم صدقته صلى الله عليه وسلم وقيل انه كان يفعل ذلك
لانه كان يسأل صلى الله عليه وسلم عن اشياء من احكام الشريعة فكان يرجع
في غير الطريق التي خرج منها ليسأله من لم يكن سأله وهذا الذي قبله سواء

وقال بعضهم فائدة خلاف ان مساوى من الطرف لان الطريق الذى يمشى فيه له مزية
وفضيلة على غيره فاراد ان يرجع فى عينه للتسوية بين الطريقين وهذا ليس بشئ وقال
هذا القائل يحتمل ان يكون فعله ذلك لجواز ان يكون اليهود خمنت له كمين وهذا ايضا
لا معنى له لان الاخبار واردة بتكبيره هذا الفعل منه واحتمال ما ذكروه بعيد ان يقع
ابدا وان هذا الاحتمال ليس له امارة تقتضى تخصيصه بالعيد دون غيره مما وقاف مشيه
وجموعه فبطل التعليل وكان اقوى ما ذكر فى ذلك ما قدمناه **مسئلة** قال
قال احمد فى الاضحى خرج بالتكبير الى ان ياتى المصلى فيذبحها ان حرما
يخبر لعلم ذلك الناس فيذبحون بعده قال القاضى ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله
وهذا لانه لا يجوز لاحد عندنا ان يذبح قبل ان يذبح الامام يجب ان يخرج بالتكبير الى
المصلى ليقف الناس على ذبحه فاذا علموا ذلك ذبحوا بعده **مسئلة** قال رحمه الله
وليذكر الله تعالى فى خروجه من بيته فى الفطر والاضحى جهرا حتى ياتى المصلى
يفعله الامام والناس كذلك فاذا دخل الامام الصلاة الى المصلى قطعوا ذلك
قال القاضى ابو محمد عبد الوهاب رضى الله عنه اعلم ان الذى قاله هو قولنا
وقول الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يكبر يوم الفطر فى المشى
ولا فى الجلوس لما روى ان ابن عباس سئل عن رجل كبر فى يوم الفطر فقال كبر
الامام فقيل له فقال ذلك رجل احمق والاصل فى هذا قوله تعالى ولتكملوا العدة
ولتكبروا الله على ما هداكم قال ابن عباس حق على المسلمين اذا رأوا هلال
شوال ان يكبروا الله عز وجل حتى يفرغوا من عيدهم لان الله تعالى يقول
ولتكبروا الله على ما هداكم وروى زيد بن هرون عن ابن ابى ذئب عن الزهرى
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج يوم الفطر فيكبر حين يخرج من بيته
حتى ياتى المصلى فاذا قضى الصلاة قطع التكبير رواه بعض من وافقنا مسندا عن
نافع عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخرج الى صلاة الفطر والاضحى
رافعا صوته بالتكبير ورواه عباد بن منصور عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ
بن جبل قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غدا الى المصلى امرنا ان
نلبس اجود ما نقدر عليه من الثياب وان نخرج وعلينا السكينة والوقار

وان نجهر بالتكبير وروى حسن بن على رضى الله عنه خرج يوم العيد على بغلة فكبر
حتى اتى المصلى وروى يحيى بن سعيد بن القطان عن ابن عجلان عن نافع ان ابن عمر
كانوا يغدون الى العيد بن فيكبر حتى ياتى المصلى وروى ابن وهب عن عبد الله بن عمر
واسامة بن زيد الليثى عن نافع عن ابن عمر كان يجهر بالتكبير يوم الفطر اذا غدا الى
المصلى حتى يخرج الامام فيكبر بتكبيره وروى الاعمش عن مسلم بن مسلم قال حضرت
ابن الزبير يوم النحر فلم يرهم يكبرون فقال ما لهم لا يكبرون اما والله لئن فعلوا
ذلك لقد رايتنى فى العسكر ما يرى طرفاه فكبر الرجل فيكبر الذى يليه
حتى يرج العسكر وان بينهم وبينهم كما بين الارض السفلى الى السما العليا وايضا
فلانه يوم عيد لا تكبر فى السنة فاشبه يوم الاضحى وقد روى عن ابن عباس فيحتمل
ان يكون انكر تكبيرهم والامام على المنبر لان الواجب ان يكبروا فى ذلك الحال
الا تكبير الامام بل نقل ذلك فروى معن بن عيسى عن ابى ذئب عن شعبة مولى
ابن عباس قال كنت مع ابن عباس فى المصلى فسمع الناس يكبرون والامام يخطب
فقال ابن عباس ما للناس كبروا اذا كبر الامام فلما قال هجانين الناس فان ذلك
ما قلناه **مسئلة** قال رحمه الله ويكبرون بتكبير الامام فى خطبته وبتصرف
فيما سوى ذلك قال القاضى ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله اما وجوب الانصات له
فى الخطبة فلان عليهم استماعها لقول تعالى اذا قرئ القرآن فاستمعوا
له وانصتوا فلو تلت بقراءة فى الصلاة وفى الخطبة واعتبارا بالخطبة فى الجمعة
فاما التكبير فيها فلما رواه مالك عن سلمة بن نبيط وعطاء بن يسار انهما قالا اذا
صعد الامام على المنبر يوم العيد وقبل ان يكبر قال ابو سهيل وذلك الذى اذركت
عليه الناس وروى معن بن عيسى عن مالك بن ابى مسلم قال سمعت عمر بن عبد العزيز
رضى الله عنه يبدا بالتكبير حين يصعد المنبر يوم العيد فلهذا قال مالك انه يكبر
فى الخطبة قال مالك وليس فى التكبير حد معلوم وذلك لان الرواية عن التابعين
مختلفة فى عدده ولم يرد فيه نص عن احد يحكيه فعل عن النبى صلى الله عليه وسلم
من ذلك شئ فروى سفيان الثورى عن محمد بن عبد الرحمن القارى عن عبيد الله
بن عبد الله بن عتبة قال من السنة ان يكبر الامام على المنبر فى العيدين تسعا

قبل الخطبه وبعدها وكبر في الخطبه الثانيه وروى حماد بن زيد عن الحسن
ان ابى الحسنا البصري قال يكبر يوم العيد على المنبر اربع عشره تكبيره وروي
عن السعبي رحمه الله قال التكبير على المنبر يوم العيد سبع وعشرين تكبيره فاما تكبير
الناس تكبير الامام على المنبر فقد اختلف ملك والمغيره فيه فقال ملك رحمه الله
يكبر الناس تكبير الامام وينصتون له اذا انقطع التكبير وقال المغيره يستمعون له في
حال التكبير ولا يكبرون تكبيره حكاه عنه عبد الملك قال وكان يرى ان التكبير
من الامام في الخطبه خطبه بحيث ان ينصت لها فوجه قول ملك ما رواه معن بن عيسى
عن اخذ بن شعبه مولى بن عباس انه سمع الناس يكبرون والامام يخطب فقال لهم
بن عباس ما للناس كبروا اكبر الامام فقال كما فقال يحاذر الناس فدل هذا على انهم
ان يكبروا اذا اكبر وقد روى مذهب قال احدثنا عبد الله بن عمر واسامه بن زيد
الليثي عن نافع ان بن عمر كان يكبر يوم الفطر اذا غدا الى المصلى حتى يخرج الامام
فيكبر بتكبيره وكان التكبير تكبير الامام كانه نائم الامام كان التكبير في
هذا اليوم مشروع للناس كلهم فكان للامام اذا كبر فقد استدعاء ذلك من الناس
فجعل المغيره بان قال ان شروع الامام في الخطبه يقطع الكلام جمله
اصله في غير التكبير وقول ملك اولى لما ذكرناه والله اعلم مسئله قال
رحمه الله فاذا كانت ايام النحر فليكبر الناس دبر الصلوات من صلاة الظهر من
يوم النحر الى صلاة الصبح في اليوم الرابع منه وهو اخر ايام منا يكبر اذا صلى الصبح
ثم يقطع قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله احلف الناس في وقت
التكبير خلف الصلوات وانقطاعه مذهب اصحابنا ما وصفه في الكتاب من التكبيرات
وهو قول بن عمر وقال ابو حنيفه اول التكبير صلاة الفجر من يوم عرفه الى صلاة
العصر من يوم النحر وقال ابو يوسف ومحمد بن الحسن من وقت صلاة الفجر من
يوم عرفة الى صلاة العصر من اخر ايام التشريق وللشافعي ثلثه اقوال احدها
مثل قولنا والثاني يبتدا ليله النحر بعد المغرب وافقنا في اخره والثالث مثل قول
ابي يوسف الدلاله على ما قلناه ان الله تعالى ذكر خاطب بالتكبير اهل منا
فكان الناس تبعا لهم فقال عز وجل ليذكروا اسم الله وقال الله سبحانه واذكروا

اسم الله معدودات وقد ثبت ان اول التكبير هو عبد النحر بعد رمي جمره العقبه
فاول صلاة تلي ذلك هي الظهر من صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وروى ما قلناه
عن بن عمر وعن من الصحابه رضي الله عنهم مسئله قال رحمه الله والتكبير
دبر الصلوات الله اكبر الله اكبر فان جمع مع التكبير تهليله وتحميد فحسن لقول
ان شاء لك الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد
وقد روى عن ملك عن هذا والاول وكل واسع قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب
رحمه الله هذا الان كل ذلك قد روي عن الصحابه رضي الله عنهم والتابعين والسلف
فاي ذلك فعل كان واسعا فالاول هو نفس التكبير مجردا وله اصل في الشريعه
وهو التكبير في الصلوات والثاني لحسن لانه جمع تحميدا وتهليلا وهو كالتكبير
في الخطبه فلذلك كان الجميع واسعا وروى الثوري عن ابي اسحق عن الحارث
عن علي رضي الله عنه انه كان يكبر في ايام التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله
الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وروى نحوه عن ابي سعيد وروى حميد
عن الحسن البصري كان يكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر بلا شفع وقد ورد
فيه لفظ اخر ذكره عبد الملك فرواه يزيد بن زريع عن التهاش بن قهم عن عطا
انه كان يكبر ايام التشريق الله اكبر كبيرا الله اكبر كبيرا الله اكبر
على ما هدانا مسئله قال رحمه الله والايام المعلومات ايام النحر الثلثه
والايام المعدودات ايام منى وهي ثلثه ايام بعد يوم النحر قال القاضي ابو
محمد عبد الوهاب رحمه الله تحصيل هذا ان من هذه الايام ما هو معلوم غير
معدود ومنها ما هو معدود غير معلوم ومنها ما جمع فيه الامران فاما
المعلوم الذي ليس بمعدود يوم النحر والمعدود الذي ليس بمعلوم رابع النحر
والمعدود المعلوم ما بينهما وهذا الذي ذكرنا هو مذهب بن عمر وقال الشافعي
الايام المعلومات ايام العشر كلها والدليل على ان يوم النحر معلوم ان النحر
يقع فيه والنحر لا يقع الا في يوم معلوم والدليل على انه ليس بمعدود ان النفر
لا يجوز في غده ولو كان معدودا لجاز النفر في غده لان النفر يجوز في الثاني
من المعدودات وفي هذه المسئله نزد مستقصاه في كتاب الضحايا ان شاء الله

مسئلة قال رحمه الله والغسل للعيد حسن وليس بكلام قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا الذي رواه شعبة عن عمرو بن مرة عن زاذان ان
رجلا سأل عليا رضي الله عنه عن الغسل فقال اغتسل كل يوم ان شئت
فقال لا بل الغسل الذي هو الغسل فقال يوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم
عرفة وروى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر انه كان يغتسل يوم الفطر قال ابن
بكير وأبو مصعب عن مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان يغتسل للعيد ولانه
يوم عيد فوجب ان يستحب فيه الغسل كالجمعة وهذا التعليل قد ورد به الخبر
فروى مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن السباق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لجمعة من الجمع يا معشر المسلمين ان هذا يوم جعله الله لكم عيدا فاغتسلوا
فاغتسلوا فنبه على ان الغسل له لكونه عيدا فكان كل عيد مثله ولان مالا يتم
استحببنا ذلك في الجمعة موجود في العيد وهو التنظف وازالة الاوساخ
والروائح كما روي في الحديث ان الناس كانوا عمال انفسهم وكانوا يأتون الجمعة
بهيئة عملهم فقيل لو اغتسلتم قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب وقوله ليس
بالبين فلانه غسل مقصود به النظافة والزينة ولان غسل الجمعة اكد منه
لتأكيد الجمعة على العيد من وقد ثبت انه غير واجب فغسل العيد من باب اولى
مسئلة قال رحمه الله ويستحب فيها الطيب والحسن من الثياب قال القاضي
ابو محمد عبد الوهاب رضي الله عنه وهذا الذي رواه مالك عن ابن شهاب عن عبد
الله بن السباق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لجمعة من الجمع يا معشر المسلمين
ان هذا يوم جعله الله جل وعز عيدا للمسلمين فاغتسلوا ومن كان عنده طيب
فلا يضره ان يمس منه وعليكم بالسواك فلما ندب الى التطيب والزينة في
الجمعة لكونها عيدا كان كذلك كل عيد وروى عبادة بن نسي عن عبد الرحمن
بن غانم عن معاذ بن جبل قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غدا الى
المصلى امرنا ان نلبس اجود ما نقدر عليه من الثياب ولان العيد من شأنه كان
الجمعة في المعنى الذي استحب التطيب فيهما وهو ازالة الروائح الذي كانوا
عليها في العمل والمهن وروى هشيم عن الحجاج بن ارطاة عن محمد بن علي ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلبس برده الاحمر ويعتم للعيد بن والجمعة
قال مالك وسمعت اهل العلم يستحبون الطيب في كل عيد وانهم ادركوا من كان قبلهم
على ذلك قال مالك وعتاب بن محمد بن المنكدر يضمخ رأسه ولحيته بالغالية حتى يسود

باب في صلاة الخسوف

قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رضي الله عنه قال قوم من اهل اللغة كسفت الشمس وخسف القمر وقال الخرون
كسف وخسف بمعنى واحد ومعناه ذهب ضياؤهما وهو في الاصل مأخوذ من
الغطية والاصل في صلاة الكسوف ما روى ان الشمس كسفت يوم مات ابراهيم
ابن النبي صلى الله عليه وسلم فقال الناس انما كسفت لموته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله عز وجل لا يكسفان لموت احد من الناس فاذا رأيتم ذلك
فافزعوا الى الصلاة مسئلة قال رحمه الله وصلاة الخسوف سنة واجبة فاذا
خسفت الشمس خرج الامام الى المسجد وامر الصلاة بغير اذان ولا اقامة فيقرأ قراءة
طويلة سرا بنحو سورة البقرة ثم يركع ركوعا طويلا نحو ذلك ثم يرفع رأسه يقول
سمع الله لمن حمده ثم يقرأ دون قراءته اولا ثم يركع نحو قراءته الثانية ثم يرفع رأسه
يقول سمع الله لمن حمده ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرأ دون قراءته التي قبل ذلك
ثم يركع نحو قراءته ثم يرفع كما ذكرنا ويقرأ دون قراءته هذه ثم يركع نحو ذلك
ثم يرفع كما ذكرنا ثم يسجد كما ذكرنا ثم يشهد ويسلم قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله قوله انها سنة واجبة فلان النبي صلى الله عليه وسلم
صلاها ودعا الناس اليها وجمع فيها وحث عليها فقال اذا رأيتم ذلك فافزعوا
الى الصلاة وامر من نادى بسائر النوافل ولانه لم يروان النبي صلى الله عليه وسلم
صلاها اذان ولا اقامة واما وصف صلاة الكسوف فهو على ما ذكرنا في الكتاب
وهو قولنا وقول الشافعي وقال ابو حنيفة تصلى ركعتين كسائر الصلوات والذي
يدل على ما قلناه ما رواه مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال
خسفت الشمس فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس معه فقام قياما طويلا
نحو من سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع وقام قياما طويلا وهو دون القيام
الاول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول ثم سجد ثم رفع فقام قياما

طويلا وهو دون القيام الاول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول ثم رفع فقام
قياما طويلا وهو دون القيام الاول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول ثم
سجد وانصرف صلى الله عليه وسلم وقد تجلت الشمس وروى مالك عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها زوج النبى صلى الله عليه وسلم انها قالت خسفت الشمس
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس وقام فاطال القيام ثم ركع
فاطال الركوع ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الاول ثم ركع فاطال الركوع
وهو دون الركوع الاول ثم رفع فسجد ثم فعل فى الركعة الاخرى مثل ذلك وروى مالك
ايضا عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها ان الشمس خسفت فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى وذكر مثل الحديث الاول وهذا اخبار ثابتة صحيحة
وهى نص قولنا واصح من خالفنا بما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى فى كسوف
الشمس ركعتين كهيئة صلاتنا وروى قبيصة ابن مخارق ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انما هذه الآيات يخوف الله عز وجل بها فاذا رايتموها فصلوا كاحدث
صلاة صليتموها من المكتوبة وهذا يقتضى الا يركع فى كل ركعة الا ركوع واحد
وقال صلى الله عليه وسلم فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الصلاة المعهودة فى الشرع
ولانها صلاة شرعية فوجب ان تحصر كل ركعة منها بركوع واحد كسائر
الصلوات ولانها لا تخلو ان تكون واجبة او نفلا واى ذلك كانت فيجب ان لا
يكون فيها الا ركوع واحد اعتبارا بسائر الواجبات والنوافل ولان الخلاف فى
الصلوات فى اعداد الركعات فاما فى اعداد الاركان كلها اعتبار بصلاة المسافر
والحاضر فاما اخبارهم فالكل معلل منها من وجهين احدهما الاستعمال
عدد السجدات وصفة القيام والقعود دون عدد الركوع فى الركعات بدلالة
ما ذكرناه فان قالوا اخبارنا ايضا تحتمل ان يكون سجد بين الركوعين فلم يروه
الراوى لنقله فعل الركوع عن ذلك ان هذا الاحتمال تدفعه العادات فكما يلزم
قبوله وذلك ان خبرنا مشتمل على فعل يرويها جماعة كثيرة من الصحابة رضى
الله عنهم وليس يجوز فى مستقر العادة ان يتفق من عائشة وابن عباس وجابر

وغيرهم من رواة هذه الاخبار فى وقت واحد السهو عن سجوده فى ركعتين فى الركعة
الاولى وفى الاخرى وحفظ ما عداذلك ولتحمل الخبر ما مدفعه العادة لا يصح على
انه قد روى ما يسقط هذا فروى بن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن
عائشة رضى الله عنها وصف صلاة الكسوف على الصفة التى ذكرناها وقالت فى
اخر الحديث فاستعمل اربع ركعات واربع سجدات وهذا اسقط ما قالوه واما
الترجيح فمن وجوه احدها ان رواة اخبارنا اكثر عددا وطرقها اصح سندا وان
اخبارنا ناقلة ومجوزة شرعا واخبارهم مبقية على الاصل وان اخبارنا زيادة
ليست فى اخبارهم وان اخبارنا حكاية مشاهدة وحضور للفعل من راوية الى اخره
ومفسرة لهيئته وصفته واخبارهم محملة على ما رووه فاما قوله صلى الله عليه
فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الصلاة ولو تركنا وظاهره لاقتضى ذلك ان نصلى لها
كسائر صلوات النفل ولكن قام الدليل وهو ما ذكرناه من الاخبار على ان لنا من
التعلق بهذا الخبر مثل ما لهم بل نحن اولى به وذلك انه قد روى فى اخبارنا انه
قال هذا القول بعد فراغه من الصلاة التى وصفناها فعلم انه اشار بذلك اليها
لانه اقرب معهود فكان صرف اللفظ اليها اولى واذا صح هذا بطل ما قالوه وقياسهم
على سائر الصلوات باطل لانه مدفع السند ولان الصلاة مختلفة فى العيد والاستسقاء
بزيادة ونقصان الا ترى ان صلاة العيد من خالف سائر الصلوات بزيادة التكبير
وصلاة الكسوف ايضا تخالف بنيه سائر الصلوات سببا على المشى فيها فلم
يمتنع ان تخالف صلاة الكسوف ايضا سائر الصلوات فتختص بهذا المعنى
ولا معنى لتقسيمهم كونها نافلة اوواجبة لان كونها نافلة لا يوثر فى
مخالفة هيئتها لهيئة سائر الصلوات كصلاة العيد من كونها واجبة لا
يمتنع ايضا من ذلك كصلاة الخوف وقولهم ان الاخلال فى الاعداد هو
الركعات دون عدد الاركان غير صحيح لان الاخلال فى الاعداد هو
اخلال فى الاركان لان محاله بدلالة انها تزيد بزيادة الاعداد وتنقص بنقصانها
والله اعلم فصل وقوله انها تصلى فى المسجد فذلك روى ان النبى
صلى الله عليه وسلم صلاها فى المسجد رواه ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب

عن عروه عن عائشه رضي الله عنها قالت كسفت الشمس في حياه رسول الله صلى الله عليه
فخرج رسول الله صلى الله عليه الى المسجد فصف الناس وراءه وذكر الحديث
فصل واما اختياره تطويل القراءة فلما رويناه من حديث عائشة رضي الله عنها وابن
عباس وانه حزر قراءته صلى الله عليه وسلم فكان في الركعة الاولى كقدر سورة البقرة
وفي الثانية نحو من سورة العمران وتطويل الركوع دون تطويل القراءة على ما روي ايضا في الحديث
فاما السجود فانه لا يطول كتطويلها بل يوتى به على حسبما اوتي في سائر الصلوات
ومن اصحابنا من يقول ايضا ان السجود تطول فيه وقول مالك اصح لانه لم يذكر في الحديث
تطويل السجود فرع رفع راسه من الركوع الاول من الركعة الاولى واراد
القراءة فهل يقرا الحمد ام لا قال مالك يقرا الحمد وسورة طويلة وقاله جميع اصحابنا خلا محمد
بن مسلمة فانه قال يقرا سورة غير الحمد ولا يقرا الحمد والدليل على صحة قول مالك رحمه
هو انها قراءة مستانفة من اصل بنية الصلاة فوجب ان يقدم فيها قراءة ام الكتاب اعتبارا
بالركوع الاول وانما قلنا مستانفة احترازا من التمادي في القراءة فانها لا تحتاج الى
استيناف الحمد لانها قراءة مستدامة غير مستانفة وانما قلنا من اصل بنية الصلاة
احترازا من قراءة سجود لانها ليست من اصل بنية الصلاة فلم تحتج الى قراءة
الحمد فيها وانما قلنا وجب ان يقدم الحمد فيها ليكمل بقولها حتى يقول في وجهها لانه اذا
قرا الحمد في الركوع الاول فقد قدمها في هذه القراءة واحتج محمد بن مسلمة بان قال
لان الحمد لا تقرا في ركعة واحدة مرتين وهذه ركعة واحدة وان كان فيها
ركوعان فلم يتكرر الحمد فيها فيقال له وكذا اذا كانت ركعة واحدة لم يتكرر
فيها قراءة الحمد فان قال اعتبارا باسائر الصلوات قيل له المعنى فيها ان الركوع لا
يتكرر في الركعة الواحدة فيها وليس كذلك صلاة الكسوف والله اعلم
فصل وليس القراءة في صلاة الكسوف وقال ابو حنيفة والشافعي وقال
ابو يوسف ومحمد بن الحسن يجهر فيها بالقراءة لما رواه الاوزاعي عن الزهري عن
عروه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه قرا في الكسوف
والروم ولانها فلا يشرع لها الجماعة فوجب ان يكون من سنتها الجهر اعتبارا
بصلاة العدين والاستسقاء والذي يدل على ما قلناه ما رواه مالك عن زيد بن اسلم

عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف
فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة وهذا دليل على انه اسر القراءة لانه لو كان
جهر بالقراءة لذكر ما قرا به ولما لم يقدروه وحزره ومن طريق اخر عن
ابن عباس انه قال وكنت وراءه فلم اسمع منه حرفا وفي حديث سمرة بن جندب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بهم وقام بنا كاطول ما قام بنا في صلاة قط لا
نسمع له صوتا الى اخر الحديث وفي كلاهما يقول لا نسمع له صوتا فاما ما
رووه عن عائشة رضي الله عنها فقد اختلف عليها فيه فروى سلمة بن يسار
عن عروه عن عائشة رضي الله عنها قالت كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فصلى بالناس فقام فحزر قراءته وارى انه قراسورة البقرة وذكرت
الحان قال في الركعة الثانية وحزرت قراءته قراءة انه قراسورة العمران وهذا
يفيد الاسرار بالقراءة فتعارضت الروايتان فسقطتا ورجعنا الى ما لا معارض له
وما رووه من انه قرا بالعنكبوت فليس في الخبر انه سمع منه في الصلاة ويحتمل ان
يكون اخبر بذلك وقال انى قرات بالعنكبوت ويحتمل انه يكون حضر فقدر ما سمع نفسه
ومن يقرب منه وهذا في حكم الاسرار الا ترى ان مثله يجوز في الظهر والعصر
والمعنى في صلاة العدين والاستسقاء انها نافلة سن لها الخطبة وليست كذلك
صلاة الخسوف عندنا على ما سنذكره فصل وعن مالك رحمه الله في وقت
صلاة الكسوف الان روايات احداهن انها تصلى في كل الاوقات والثانية
انها تصلى في الاوقات التي تجوز فيها الصلاة دون غيرها من الاوقات التي تكره
فيها صلاة النفل والثالثة انها تصلى ما لم تزل الشمس وجه الرواية الاولى
عموم قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الصلاة ولم يعلق
ذلك بوقت دون وقت ولانها اكد من سائر النوافل ايضا وهي مخالفة لها في
البينة فجاز ان تخالفها في الوقت ووجه الرواية الثانية ما روي
من نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس فعم
ولم يخص ولانها صلاة نفل فاشبهت سائر النوافل ووجه الرواية الثالثة
انها صلاة نفل تتعقبها ذكر وعظة فوجب ان تكون وقتها قبل الزوال

اعتبارا بالعيدين والاستسقاء عندنا الى الكتاب مشكله ولمن شاء ان يصلي
سنة مثل ذلك ان يفعل قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله وهذا
لعموم قوله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلاة وهذا عام في
الجماعة والانفراد ولانها صلاة نفل فجاز ان يصليها المنفرد كسائر النوافل
مسئلة قال رحمه الله وليس في صلاة خسوف القمر جماعة وليصل الناس عند
ذلك افذاذا كسائر ركوع النوافل قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله
اعلم ان هذا قولنا وقول اهل العراق وقال الشافعي من سنة صلاة خسوف القمر الاجتماع
لها واستدل عنه بقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلاة فقيد
دليلنا ان احدها انه قرنه بالشمس فلما كان من سنة صلاة كسوف الشمس الاجتماع فكذلك
القمر والآخر انه امر بالصلاة امرا عاما ولم يفرق بين الاجتماع والانفراد وروى ابن
عباس صلى في خسوف القمر وخطب ثم قال ايها الناس انما ابتدع هذه الصلاة
بعده وانما فعلت كما رأيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وقد علمنا انه صلاها
في جماعة لما قال انه خطب والمنفرد لا خطبة عليه ولانه خسوف سن له الصلاة فكان
من سنته الجماعة اصله كسوف الشمس والاصل هذا قوله صلى الله عليه وسلم
خير صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة وهذا يفيد سقوط الاجتماع لها ولغيرها
من النوافل لما قام عليه الدليل ومما يدل على ذلك ايضا ان القمر قد انخسف على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم دفعات كثيرة ولم ينقل انه صلى له في جماعة ولا انه
دعا الى ذلك وحديث ابن عباس لعله ان يكون اشارة الى جنس الكسوف انه يصلى
له وليس في خطبته دلالة على انه صلاها في جماعة لانه لما خطب فيها وليس من سنتها
الخطبة عندنا فيجوز ان يكون صلاها منفردا ثم خطب وايضا فلانها صلاة
نفل في الليل ليس لسنتها وقت مخصوص او نقول يجوز ان يفعل المكتوبة فلم يكن
من سنتها الاجتماع كالركوع بعد المغرب فاما قوله صلى الله عليه وسلم
فافزعوا الى الصلاة فانه دليلنا لانه امر بها مطلقا ولم يقل جمعين ولا منفردين
وجميان يستوفي ذلك الامران واما الاقتران في اللفظ فلا يجب عندنا
لان اقتران الحكم لا يدل على اعتبارهم في صلاة كسوف الشمس عن صحة انه يقع

نهارا فلا يلحق فيه مشقة وليس كذلك خسوف القمر لانه يقع ليلا فلحق فيه الاجتماع
فيه مشقة شديدة وليس لما اضاف محصورا لانه قد يتقدم في اول الليل وقد يتأخر
الى آخره وفي الاجتماع له كلفة شديدة مسئلة قال رحمه الله وليس في ابن صلاة
خسوف الشمس خطبة مرتبة ولا باس ان يعظ الناس ويذكرهم قال القاضي
ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله خالفنا اهل العراق والشافعي وقالوا انه يخطب بعدها
واستدلوا بما رواه مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ثم انصرف فخطب الناس فحمد الله
عز وجل واثنى عليه وقال انه صلاة لم يصل الجماعة بمثلها قط وجواب ان يكون
من سنتها الخطبة كالعيدين والاستسقاء ولم يدخل عليه الوتر والتراويح لانها لا
تفعل في وقت يقع في وقت غيرها والذي يدل على ما قلناه ما رواه مالك عن زيد بن
اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف
ثم انصرف وقد انجلت الشمس ثم قال صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا يكسفان
لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فاذكروا الله عز وجل وروى مالك عن
يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
انصرف من صلاة الخسوف قال كما شاء الله ان يقول ثم امرهم ان يتعوذوا من عذاب
القبر ولم يذكر في شيء من هذه الاخبار انه خطب وقد روى صلاة الكسوف
جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم علي بن ابي طالب والنعمان بن بشير وجابر
وابو هريرة وعمرو وليس فيهم من نقل انه خطب ولانها صلاة نفل لا يجهر فيها
بالقراءة فلا خطبة فيها اعتبارا بسائر النوافل عكس العيدين والاستسقاء
فاما الخبر الذي رووه فمعناه انه اتى بكلام منظوم فيه حمد الله عز وجل
وصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وموعظة على سبيل ما يوتى به في الخطب
فلذلك سميناها خطبة وعلى انا قد روينا عنها من غير هذه الطريق وعن العدد
الذي ذكرناه من الصحابة صفة صلاة الكسوف وليس في ذلك ذكر للخطبة وليس
يجوز ان يكون خطب واغفلها وكل هم ذلك مع نقل كل ما تعلق بملك الحال
فوجب ان لو سميناها خطبة انه خطب على الوجه الذي ذكرناه وفاتنا الخلاف في ذلك

هو انه من سنه الخطبه في الشريعه ان يكون على منبر وان يكون خطبتين يجلس
في اولها وسطها او في وسطها دون اولها وفي غير الجمعه وهذا غير مراعى عندنا في
صلاة الكسوف والمعنى في صلاة العيدين والاستسقا انهما لجهر فيهما بالقراءه وليس
كذلك صلاة الكسوف ﴿ باب صلاة الاستسقاء مسئله
قال رحمه الله وصلاة الاستسقا سنه تقام حين يخرج لها الامام كما يخرج للعيدين
صفه فيصلي بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءه يقرا بسبح اسم ربك الاعلى والشمس
وضحاها في كل ركعه بعد ثنا وركعه واحده ويشهد ويسلم ثم يستقبل الناس
بوجهه مجلس جلسه فاذا اطمان الناس قام متوكيا على قوس او عصا خطب ثم
جلس ثم قام فخطب فاذا فرغ استقبل القبله فحول رداءه ما على منكبه الايمن على
الايسر وما على الايسر على الايمن ولا ينقلب لك ليفعل الناس مثله وهو قائم وهم
قعود ثم يدعو كذلك ثم ينصرف وينصرفون ولا تكبير فيها ولا في الكسوف
غير تكبير الخفض والرفع ولا اذان فيهما ولا اقامة قال القاضي ابو محمد عبد
الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان مولنا وقول الشافعي ان صلاة الاستسقا سنة
وقال ابو حنيفه لا يصلي الا سقا وقال ابو بكر الرازي ليس في كراهيه الصلاة
نهارا رواية ويشبه ان يكون مراده انه ليس فيها صلاة مسنونه كالعيد وان الامام
مخير ان شاء فعلها وان شاء تركها والذي يدل على ما قلناه ما رواه معمر عن الزهري
عن عباد بن تميم عن عمه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي
فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءه فيهما فحول رداءه فدعا واستقبل القبله
صلى الله عليه وسلم وروى ابن عباس وابو هريره ان النبي صلى الله عليه صلى ثم خطب
وروى انس بن عياض عن حميد عن عبد الواحد عن حماد بن بكر ابن ابي الفرات
عن جابر بن عبد الله او عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى
فصلى وكبر واحده افتتح بها الصلاه وروى ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه
خرج في الاستسقا متواضعا متخشعا متضرعا فصلى ركعتين كما يصلي
في العيد وان الخطبه في الاصول في العبادات لا تكون الا مقارنه لصلاة كخطبه
العيدين والجمعه واصح من خالفنا بما رواه انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

كان يخطب يوم الجمعه فجاء رجل فقال يا رسول الله هلكت المواشي والزروع
فرفع النبي صلى الله عليه وسلم يديه ودعا فجاء المطر فدل هذا على انه ليس من سنته
الاستسقا ان يصلي له ولانه لو فعل ذلك لخف على الصحابه رضي الله عنهم
وقد روى ان عمر رضوان الله عليه خرج فاستسقا وخرج معه العباس رضي الله عنه
ولم يصل فقبل له ما زدت على الاستغفار ولم ينكر عليه احد من الصحابه ذلك
ولانها حادثه تخاف منها الضرر وحسبك لا يصلي لها كالصواعق والزلازل ولا
يلزم عليه الكسوف لانه لا يخاف منه ضرر وانما هو عجيبه فالجواب عن
ذلك ان قال الامام روى من حديث انس وعنه جوابان احدهما ان دعاه صادف
حال اشتغاله بها عن الذاهب لصلاة الاستسقا ونحن انما نقول من سنه الاستسقا
الصلاه والخطبه اذا ذاهب الامام والناس لذلك فاما اذا دعا عاد الاستسقا
في عرض غيره من الكلام من غير قصد لافراده بذلك فليس الصلاة من سنته
والجواب انه قد روى من غير هذا الطريق انه صلى والزايد من الاخبار اولى
وكذلك ما روي من ان عمر رضي الله عنه استسقا ولم يصل فقد روينا انه قد
صلى والاخذ بالزايد من الاخبار اولى وقياسهم ينقض بالكسوف فان
قالوا قد احترزنا منه بان قلنا نخاف منه الضرر والكسوف لا نخاف منه ضرر
قلنا هذا غير صحيح لان الكسوف نخاف منه ضرر بدليل ما روت عايشه رضي
الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس والقمر انهما لا يخسفان
لموت احد ولا لحياته وانما هو انبان من ايات الله عز وجل يخوف بهما عباده
فاذا كسفا فافزعوا الى الصلاة وروى ان الشمس كسفت فخرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يسادر عه وتر كرداه فزعا حتى ادرك به وليس
من حيث عرفنا وجه الضرر تاخر الكسوف ولم يعرف بالكسوف بحساب
بانه لا ضرر علينا فيه لانه من ليس من شرطنا ان نخاف فيه الضرر ان يعرف
وجه ضرره فصل وصلاة الاستسقا كعنان كابر النوافل قال
الشافعي رحمه الله يكبر فيها كما يكبر في العيد لما رواه ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيها كما يكبر كصلاة العيد والذي يدل

على ما قلناه مما رويناه انه صلى الله عليه وسلم استسقى فصلى وكبر واحدة
وهذا نص في موضع الخلاف ولا نعلم له مخالفا غير عبد فاشبهت سائر النوافل
ومما رووه محتمل ان يكون اراد به صلى ركعتين فقط ويحتمل ان يكون اراد انه
قدم الصلاة على الخطبة وهذا معنى مختص بالعيد وخبرنا نص في موضع الخلاف
فصل فاما تقديم الصلاة على الخطبة فلا خلاف فيه الا ما حكي عن عبد الله بن
الزبير انه قدم الخطبة على الصلاة والدلالة على ما قلناه انها صلاة فاقدمت
الخطبة وجب ان تؤتى بها بعد الصلاة اعتبارا بالعيدين فصل وقوله لا اذان
لها ولا اقامة فيها فلا نعلم فيه خلافا لكن روي انها اذان ولا اقامة
اعتبارا بالنوافل كلها ولانه لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لها ولا اقام
فصل فاما تحويل الامام رداءه فمما يسن على يمينه على شماله ومما على شماله على يمينه
فانه سنة الاستسقاء عندنا وعند الشافعي فاما عند ابي حنيفة فان ذلك ليس من سنتها
والدليل على ما قلناه ما رواه مالك عن عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
انه سمع عباد بن تميم يقول سمعت عبد الله بن زيد المازني يقول خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى المصلى فاستسقى وحول رداءه الى القبلة وروى بن وهب
قال اخبرني رجال من اهل العلم عن انس بن مالك وابي هريرة عن عبد الرحمن بن عوف
ومحمد بن علي وغيرهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استسقى نظر الى
السماء ورفع يديه حذو وجهه وحول رداءه يمينه على يساره ويساره على يمينه
فصل وليس تكسير الرداء من السنة عندنا قال الشافعي تكسيره سنة
والاصل في هذا ان كون هذا الفعل سنة لا يثبت الا بالشرع ولا شرع في ذلك
فان قيل فقد روى عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى وعليه
خميصة سوداء فاراد ان يجعل اعلاها اسفلها فثقلت عليه فحولها فوجه
التعلق من هذا هو انه اراد تكسيره ولكن لم يذكر بعد ان النبي صلى الله عليه وسلم
فعل انه مسنون فالجواب انه ليس في هذا نص عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا فعل وانما هو ظن من الراوي انه اراد ذلك ومثل هذا لا يثبت به سنة
فان قيل لما كانت السنة سنة جذب استحب ان نكس رداءه فقلوبه لم يتحول

الجدب الى الخصب كما استحب تحويله فقلوبه لا يتحول فالجواب ان التحويل لم يثبت
من حيث صح التفاؤل وانما اثبتناه لورود الخبر فيه ولو كان الاعتبار بالتفاؤل
في ذلك لوجب ان يستحب كل ما هو فيه فكان يجب تحويل الخاتم من يد الى يد وقلب
غير الرداء ايضا وتحويل العمامة كل هذا غير مسنون ولا مستحب وان صح التفاؤل
به فصل احلف انها ثنتي يحول وجهه الى القبلة ويدعو فاذا فرغ
فرغ من خطبته جميعا حول وجهه الى القبلة قال الصيغ اذا اشرف على الفراغ
من خطبته الثانية حول وجهه الى القبلة للدعاء فاذا فرغ اقبل على الناس بوجهه
فاتم الخطبة ثم نزل فوجه قوله مالك هو ان ذلك قطع الخطبة وانشأ عملا
بغيرها قال انما مهما وذلك مكروه لانه ليس من الخطبة ما يقطع لتحليله فعل
غيره ولانها خطبة مسنونة في الاستسقاء فوجب ان لا تقطع للدعاء اصلها الاولى
ووجه قول الصيغ هو ان المسنون في الاستسقاء خطبتان لا زيادة عليهما
فاذا اتانا بالدعاء في خلالهما لم يكن في ذلك زيادة ولا عود الى انهما معا واذا اتانا به
بعد الفراغ منهما كان ذلك زيادة مسنونة فكان الاولى ان نوتي بها في بقاء عينها
والله اعلم فصل واما قوله يجهر فيها بالقراءة فلا نعلم فيه خلافا لان خطبة
وكل صلاة خطب لها قبلها فالقراءة فيها جهرا وقوله يقرأ فيها بسبح ونحوها كما انها
صلاة لخطب لها بعد الصلاة فوجب ان يكون هذا قدر ما يقرأ فيها اعتبارا بالعيدين
وقوله انه خطب ثم جلس ثم قام فخطب هكذا روي عن النبي صلى الله عليه
انه فعله فوجب اتباع فعله في ذلك والله اعلم باب ما يفعل
بالمحتضر وفي غسل الميت وكفنه وحنطته وحمله ودفنه
مسألة قال رحمه الله ويستحب استقبال القبلة بالمحتضر واعماضه اذا
قضى وتلقين لا اله الا الله عند الموت فان قدر على ان يكون طاهرا وما عليه
طاهر فهو احسن ويستحب ان لا يقربه حائض ولا جنب قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما استحبابه استقبال القبلة اذا احتضر حتى يموت
كذلك لان استقبال القبلة اشرف المجالس وافضلها كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم اشرف المجالس ما استقبل القبلة وهو مراد الشرع ايضا في غير

موضع من الشرع ذلك الصلاة ومنه الذبح ومنه دفن الميت وعند ذلك يستحب
توجيهه الى القبلة فهذه الحال اقربها من الموت فلذلك كان اشرف وافضل ان
يكون مستقبل القبلة وقد ورد في الرواية بذلك عن الصحابة والتابعين وروي ان
عمر رضوان الله عليه قال لابنه اذا حضرني الوفاة فاحرفني الى القبلة وقال الحسن
يعني البصري كان يستحب ان يستقبل بالميت القبلة اذا كان في الموت وقال
عطا يستحب ان يوجه الميت عند نزوعه الى القبلة وروي ايضا عن جماعة من
التابعين رضي الله عنهم منهم ابراهيم النخعي ويحيى بن سعيد الانصاري وجماعة
قال مالك رحمه الله فان لم يقدر على ذلك جعل رجليه في القبلة واستقبلها
بوجهه لان هذا احكم من استقبال القبلة اذا لم يقدر على ذلك
اعتبارا بالحال دفنه وبالمريض الذي لا يقدر على توجيهه على جنبه للصلاة وقد
قال في الموازية المريض اذا لم يقدر على توجيهه على جنبه الايمن فعلى الايسر فان
لم يمكن من ذلك فعلى ظهره ويجعل على هذا ان يكون حكم المحتضر
وفعل مالك يخالف على ما بيناه فصل فاما اغماضه اذا قضى فلورود
السنة به فروى ابو اسحق الفزاري عن خالد الحذاء عن ابي قلابة عن قبيصة
بن ذويب عن ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد
شق بصره فاغمضه وفي بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا حضرتم
موتاكم فغمضوا ابصارهم فان البصر يتبع الروح ولان في ذلك صيانة للميت
ونفيا للتشويه عنه وذلك واجب علينا فعله للميت بعد موته كوجوبه حال
الحياة وقد قال صلى الله عليه وسلم حرمة المؤمن الميت كحرمته وهي حي
فصل فاما تلقينه لا اله الا الله وحده لا شريك له عند الموت لقوله صلى
الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله عند الموت رواه عمار بن محمد
عن يحيى بن عمار عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي
عقيل عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقنوا موتاكم
لا اله الا الله فانها تهدم ما قبلها وما بعدها قالوا فكيف هي يا رسول الله لاحيا
قال هي لاحيا اهدم وروى معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلمه لا اله الا الله دخل الجنة ولان في
ذلك تجديدا لما افاده بها ان كان قد ذهل عنه وقد يموت عقيب ذلك ويستحب
ان يكون آخر عمله فصل فاما استحبابه ان يكون طاهرا هو وما عليه
وفيها حال يقضي بشرعه وان يفعل به افضل ما يقدر عليه كما بناه من
تلقينه وتوجيهه القبلة وكذلك ايضا يستحب ان يكون طاهرا هو وما
عليه وروى ابو سلمة عن ابي سعيد الخدري انه لما حضره الموت دعا بثياب
حضر فلبسها ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الموت
سعتة وبئابه التي يموت فيها فصل فاما كراهة قرباننا الجنب والحايض له
فلانه لما استحب ان يكون هو طاهرا فكذلك من يتولى امره وقد قال مالك
رحمه الله انه لا بأس ان يعضد الحايض والجنب والفرق على هذا القول
بين اغماضه وغسله هو ان الغسل يحتمل التاخير عن وقت موته واما كذلك
اغماضه لانه لا يحتمل التاخير وانما يفعل لبقاء لين اعضائه وامكان ذلك
فيهما مسألة قال رحمه الله وارخص بعض العلماء في القراءة عند رأسه
سورة يس وظاهر كذلك عند مالك انه مكروه قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله وجه الارخاص في ذلك ما رواه معقل بن يسار
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا يس على موتاكم واللفظ له مالك
لانه لم يجد معمولا به وظاهر مذهب احد من السلف عليه مسألة
قال رحمه الله ولا بأس بالبكاء بالدموع حينئذ وحسن التعزي والصبر
اجمل لمن استطاع قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله
هذا لما رواه شعبة عن عاصم الاحول قال سمعت بأعشى عن اسامة
بن زيد بن بنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارسلت اليه وانا معه
وسعد واحسب ان ابي بن كعب قد حضر فاشهدنا فارسل يقرئها ويقول
ما اخذ ولله ما اعطى وكل سمى عنده الى اجل فاريت تقسم عليه فاتاها
فوضع الصبي في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفسه تقعقع ففاضت عينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له سعد ما هذا فقال انما رحمة يضعها

الله عز وجل وقلب من يشاء انما يرحم الله من عباده الرحماء وروى ثابت عن انس
قال دخلت ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم يجود بنفسه بين يدى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول الا ما يرضى ربنا
وانا بك يا ابراهيم لمحزونون فذا هذا الحديث على ابا حنيفة ذلك وروى مالك
عن عبد الله بن عبد الله بن جابر بن عتيك عن عتيك بن الحارث بن عتيك
وهو عبد الله بن عبد الله ابو امامة انه اخبره ان جابر بن عتيك اخبره ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء يعود عبد الله بن ثابت فوجده قد غلب عليه
فصاح به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يجبه فاسترجع رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال غلبنا عليك يا ابا الربيع فصاح النسوة وبكين فجعل عتيك
يسكتهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعهن فاذا وجب فلا تبكين
باكية قالوا وما الوجوب يا رسول الله قال الموت وانما كان التعزي
والاسترجاع احسن لمستطيعه لقوله تعالى وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم
مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون فندب الله جل ذكره الى هذا القول
عند المصيبة ومدح قائله وروى مسلم رضى الله عنها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اصاب احدكم مصيبة فليقل انا لله
واليه راجعون اللهم عندك احتسب مصيبتى فاجرنى فيها وابدلنى
بها خيرا منها وروى مالك عن ابى سلمة انه قال لام سلمة يا ام سلمة
لقد سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمة ما هو احب الى مما طلعت عليه
الشمس فقالت وما هو قال ابو سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من
اصيب بمصيبة فليقل كما امره الله انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرنى
فى مصيبتى واعقبنى خيرا منها فعل الله تعالى ذلك به قالت ام سلمة فلما
توفى ابو سلمة قلت ذلك ثم قلت ومن خير من ابى سلمة فتزوجها رسول الله
صلى الله عليه وسلم وروى شعبة عن ثابت عن انس قال اتانى الله صلى الله عليه
وسلم على امراة تبكى على صبى لها فقال لها اتقى الله واصبرى فقالت مابالى
انت بمصيبتى فقيل لها هذا النبى صلى الله عليه وسلم فاتته فلم تجد على بابه

بوابين فقالت ما رسول الله لم اعرفك فقال انما الصبر عند الصدمة الاولى او عند اول
الصدمة وروى ذلك عن افاضل السلف رضى الله عنهم مسئلة قال رحمه الله
ونهى عن الصراخ والنياحة قال القاضى ابو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله
روى ذلك ايوب عن حفصة عن ام عطية قالت نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن النياحة وروى ابو سعيد الخدرى قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
النائحة والمستمعة وروى ابو موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه
ليس منا من حلق ومن سلق ومن خرق وروى ابو زيد عن اسيد عن امراة
من العابدات قالت فيما اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المعروف
الذى اخذ علينا الا نعصيه فيه الا نخمش وجها ولا ندعو ويلا ولا نشق جيبا
ولا ننشر شعرا مسئلة قال رحمه الله وليس فى غسل الميت حد ولكن
ينقى ويغسل وترا بما وسدر ويجعل فى الاخيرة كافورا او يستعورنه ولا يقلم
اظافره ولا يحلق له شعر ويعصر بطنه عصرا رفيقا وان وضئ وضوء الصلاة فحسن
وليس بواجب وتقلب الجنبة فى الغسل احسن وان جلس فذلك واسع قال القاضى
ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله قوله وليس فى غسل الميت حد يعنى عددا معلوما
يكون عنده الانقاء لكن القدر الذى يكون عنده طهورا ويستحب له ان يكون
وترا من العدد لما رواه مالك عن ايوب السختيانى عن محمد بن سيرين عن ام عطية
الانصارية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفيت ابنته فقال
اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن
فى الاخيرة كافورا او شيئا من كافور فاذا فرغتن فاذنتنى فلما فرغنا
اذناه فاعطانا حقوه فقال اشعرنها اياه يعنى ازاره ورواه ابو داود قال
حدثنا محمد بن عبيد قال حدثنا حماد عن ايوب عن محمد عن ام عطية بمعنى
حديث مالك وزاد فى حديث حفصة عن ام عطية نحو هذا وزادت فيه او
سبعا او اكثر من ذلك ان رايتنه وقوله بماء وسدر وفى الاخيرة كافورا
فلما رويناه فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اغسلنها ثلثا او
وسدر واجعلن فى الاخيرة كافورا او شيئا من الكافور وقوله ويستعورنه

فلا نسلما وجب ستره وهو حي كذلك بعد موته لان حرمه الميت كحرمه الحي
وروى عن محمد بن سيرين انه غسل انس بن مالك فلما بلغ الى عورته قال لاهله
انتم احق ودونكم فاغسلوها فجعل الذي غسلها على يديه خرقة وجعل على
عورته ثوبا ثم غسل عورته من وراء الثوب ومنعه ان يقلم ظفرا او يحلق شعرة خلافا
للشافعي حيث استحب ذلك واحمد بن حنبل حيث استحب اخذ العانة والاظفار
فلان الاصل الا يفعل في الميت الا ما شرع ولم يرد شرع باخذ اظفاره وقص عانته
ولان الختان اكد من تعليم الاظفار وحلق العانة لان من الناس من يوجبه وليس
فيه من وجه ما تنازعناه اعني ذلك عن الحي دون الميت واذا صح هذا فلم يجب
اذا مات وهو اعلم ان ختن كان بان لا يفعله ملائكة وناه اولى وخير
منه قياسا فنقول لانه ازالة شيء متصل بالبدن فاشبه الختان وفارق الدرن
والوسخ وما خرج من بطنه وفيه لان ذلك كله منفصل غير متصل واحترز
بقولنا بالحديث الذي رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افعلوا بموتاكم
ما تفعلون بعروسكم وهذا غير محفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو معروف
عن ال رسعة بن الحارث ولو ثبت لكان معناه من الغسل دون غيره قالوا ولقوله
صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة فذكر حلق العانة ونتف الابط ولم يخص حي من ميت
فالجواب انه مقصور على الاحياء دون الاموات بدلالة انه ذكر الختان وليس ذلك
في الموتى اتفاقا قالوا ولان ذلك من النظافة والنظافة مندوب اليها في الاموات
فالجواب انا مندوبون من ذلك الى نظافة مخصوصة دون كل ما كان بحيث
يابى فسقط ما قالوه فصل قوله وبعصر بطنه فلانه لا يومن ان يخرج منه
شيء فيلطخ كفنه وقد روي ذلك عن السلف رضي الله عنهم ولان ذلك ابلغ في
النظافة فصل قوله يقلبه لجنبه اي على جنبه فلتمكن من غسل كل بدنه
وان اجلسه كان واسهل لانه اكثر في التمكن قال عبد الملك بن الماجشون
ينبغي ان يبدا بغسل فرج الميت قال لان الميت اذا مات اضيعت محارمه فقل
مبيت الا وخرج منه شيء وعند ابي حنيفة والشافعي يوضا ثم يغسل ثم يعصر بطنه
عند اخر غسله والاحوط ما قلناه لما قاله عبد الملك وليس الوضوء بلازم في السنة

عند اصحابنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر به في حديث ام عطية حين امر بغسل بنته
مسئلة قال رحمه الله ولا باس ان يغسل احد الزوجين صاحبه من غير ضرورة
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله لا خلاف ان للمراة ان تغسل زوجها وقد
روى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وروى ان ابا ليلى عن
عبد الله بن شداد ان ابا بكر رضي الله عنه وصى ان تغسله اسماء بنت عميس وروى ابرهيم
النخعي ان ابا موسى غسلته امراته وقالت عائشة رضي الله عنها
لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا واجد ولم
يذكر احد عليها ذلك ولان الغسل لما كان فيه اطلاع على الميت وعلى عوراته من
مغابنه لم يكن بذلك احد اولى من الزوجة انما الخلاف في الزوج هل له ان يغسل
امراته اذا ماتت عندنا وعند الشافعي له ذلك وروي ذلك عن عباس رضي الله عنه
وقاله الحسن وابو سلمة بن عبد الرحمن وقال ابو حنيفة ليس للزوج ان يغسل امراته
والدلالة على ما قلناه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على عائشة رضي الله عنها
وهي تقول وارأساه فقال لا عليك لو مت قبلي فغسلتك وكفنتك وصليت عليك ودفنتك
فاخبر انه صلى الله عليه وسلم لو مات قبله لغسلها فدل ذلك على ان للزوج ان يغسل
امراته وروى ان عليا عليه السلم غسل فاطمة عليها السلم ولم ينكر عليه احد
ولانها زوجية زالت بالموت فوجب ان يمنع النظر اصله اذا مات الزوج او نقول
حصول الموت بين الزوجين لا يمنع غسل احدهما الاخر اصله اذا مات الزوج
او نقول لانها فرقة تثبت بها التوارث فوجب ان يتعلق بها تحريم النظر اصله
اذا مات الزوج ولان كل معنى يحرم نظر الزوجة الى الزوج يحرم نظره
اليها اعتبارا بالاصول كلها كالمس وغيره عكسه الطلاق واحترزنا
بقولنا بالاصول كلها من المس وغيره من الاسباب الموجبة
لكنا قد ذكرنا له النظر الى فرجها وفرج اختها والعلة تمنع الجمع بين الاختين
في النكاح او في شيء من احكامه من نظر او مس او غير ذلك فالجواب انه لا دلالة
لهم في هذه الاية لان التحريم انما تعلق بالاستمتاع وما في معناه والنظر ليس كذلك

الجمع فيما عداه ولا يرد هذا اللفظ محمولا على علاه اهل اللغة في الاستعمال وعلا نهم فيه
ما ذكرناه الا ترى انه لا يعقل منه تحريم الجمع بينهما في عقد الشراء والبيع والاستخدام
وغير ذلك واذا تحرر هذا لم يكن في اباحة غسلها والنظر اليها جمع بينها وبين اختها لان
اباحة النظر الى اختها هو من طريق الاستتباع والانقياد وليس كذلك النظر اليها في
الغسل واستدلوا على هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله من نظر الى فرج امرأة واختها
والجواب ان معنى هذا على وجه الاستتباع بدليل ما ذكرناه قالوا ولان كل
من جاز له العقد على اخت زوجته لم يجز له النظر اليها اصله اذا طلقها قبل الدخول
فالجواب ان ما لم يجز له النظر اليها لانه لا يجوز النظر اليه وليس كذلك الموتى
لان نظرها اليه جايز فكذلك نظره اليها قالوا ولان المعنى الذي له جاز ان نظر اليها
هو النكاح وقد ارتفع بالموت فوجب ارتفاع ما ثبت به والدليل على ارتفاعه جواز العقد
على اختها ولو كان حكم النكاح باقيا لم يجز ذلك الا ترى انه لو طلقها طلاقا رجعيا
لم يجز له ان يتزوج لبقاء حكم النكاح وجواب ذلك انه ينقض بموت الزوج فان
قيل اذا مات الزوج حكم النكاح باق في حقها وهي العدة قيل له سنفرد بالمطالبة
قلنا لانه ليس لها ان تغسل مطلقها وان حكم النكاح باق في حقها وهو العدة وايضا
فان النكاح باق في حق الزوج وهو الموارثة فان قالوا ان الموارثة انما استحق
عقيب الموت والنكاح يزول بنفس الموت قلنا وكذلك العدة يجب عقيب الموت فكلا
فصل قالوا ولانها فرقة تعلق بها جواز العقد على الاخت وجب ان تمنع المس
والنظر اصله انقضاء العدة بالطلاق فالجواب ان المعنى في ذلك انها فرقة
يحرم بها على الزوج نظر الى زوجها وليس كذلك الموت وبالله التوفيق
مسألة قال رحمه الله والمرأة تموت في السفر لا نساء معها ولا ذو محرم
من الرجال فليس لرجل دخولها وكفنها ولو كان الميت رجلا لم يدخل النساء جسده
ويديه الى المرفق ان لم يكن معهن رجل يغسله لان المرأة من محارمه فان كان
امرأة من محارمه غسلته وستر عورته وان كان مع المتشدد محرم منها
غسلها من فوق ثوب يستر جميع جسدها قال القاضي عبد الوهاب بن علي
بن نصر رحمه الله الاصل في هذا انه لا يجوز لاجنبية ان تمس بدن اجنبي وكذلك

الرجل لا يجوز له ان يمس بدن امرأة اجنبية منه واذا كان كذلك وجب
اذا مات من ليس معه الا امرأة اجنبية او ليس معها الا اجنبي ان يقتصر
من غسلها على التيمم وانما جاز ذلك لان النظر الى الوجه والكفين مباح
وما سوى هذا من المرأة عورة لا يجوز للاجنبي ان ينظر اليه ولا ان يلمسه
والمرأة تيمم الاجنبي الى المرفقين لان هذا الموضع ليس بعورة منه وانما وجب
ان يعدل الى التيمم لان كل غسل وجب لحرمة الجماد منى عدم فيه عين الماء او
وجد لكن لا طاقة له على استعماله فانه يعدل منه الى التيمم فاما اذا كان مع احدهما
هما ولا ذو محرم فانه ان يغسله لانه لا يجوز له النظر الى عورته من غير ان يطلع على
عورته مسألة قال احمد الله ان يكفن الميت في ثوب وثوب ملائة اثواب او خمسة او
سبعة وما جعل له من ازار وقميص وعمامة فذلك محسوب في عدد الاثواب الوتر
وقد كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ملئة اثواب بمن سحوليه ادرج فيها ادراجا صلى
الله عليه وسلم قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما استحبابه ان يكفن
في وتر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في وتر فروى مالك عن هشام بن عروة
عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ملئة اثواب
بمن سحوليه ليس فيها قميص ولا عمامة وروى مالك عن يحيى بن سعيد انه قال بلغني
ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه قال لعائشة رضوان الله عليها وهو مريض في عمر كفن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كفن في ملئة اثواب بمن سحوليه قال ابو بكر
رضي الله عنه خذوا هذا الثوب لثوب قد اصابه مشق او زعفران فاغسلوه ثم
كفنوني فيه مع ثوبين اخرين وروى من غير هذا الطريق انه كفن في ثوبين
وروى هشام بن عروة عن ابيه ان حسن عليه السلام كفن في ثوب واحد قال
هشام كفن عمر واحد من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد وقوله
يستحب الطهر والقميص في العدد وكذلك المستحب ان يكون عدد اثواب الكفن وترا
وكل ثوب حكمه حكم نفسه لا يضاف الى غيره مسألة قال رحمه الله
ولا بأس ان تقص اظفار الميت ويعمم قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله
وروى معمر عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في قميص الذي كان

فيه وروى مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو بن العاص
انه قال الميت يغسل ويوزر ويلف بالثوب الثالث فان لم يكن الا ثوب واحد كفن فيه
مسئلة قال رحمه الله ويستحب ان يخط ويجعل الخطوط بترا كفنه وفي جسده
ومواضع السجود منه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا الان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خط وكذلك فعل بالصحابة رضي الله عنهم فروى
ان عليا رضي الله عنه اوصى ان يجعل في حنوطه مسك وقال هو فضل حنوط النبي
صلى الله عليه وسلم وروى ان معبد بن زيد حنط بمسك وروى حميد عن انس انه
جعل في حنوطه ص من مسك قد شعر من شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويستحب ان يجعل الخنوط في مغابن جسده وفي مواضع السجود منه لان ذلك اشرف مواضع
في الجسد قال الله تعالى ذكره سيماهم في وجوههم من اثر السجود وقال عز وجل
وعنت الوجوه للحي القيوم مسئلة قال رحمه الله ولا يغسل الشهيد في
المعتمد ولا يصلى عليه ويدفن في ثيابه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله
هذا قولنا وقول الشافعي وابو حنيفة في انه لا يغسل وخالفنا في الصلاة
فقال يصلى عليه وحكي عن سعيد بن المسيب والحسن انه يغسل ويصلى عليه
والذي يدل على ما قلناه ما رواه الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عبد الرحمن بن
كعب عن مالك ان جابرا اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين
الرجلين من قتلى احد في ثوب واحد ويسئل ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له
في اللحد قال صلى الله عليه وسلم انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة فامر بدفنهم
بدمائهم ولم يصل عليهم ولم يغسلهم وروى بن وهب عن اسامة بن زيد عن بن
شهاب عن انس ان شهداء احد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم
وروى عثمان بن عمر عن اسامة عن الزهري عن انس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم مر بحمزة عليه السلام وقد مثل به يعني فصلى عليه ولم يصل على احد من
الشهداء غيره وايضا فان الغسل معلق بالصلاة بجبوجوبها وسقط بسقوطها
اعتبارا بالاصل وعلى هذا المسلم والكافر والطفل المستهل والجنين الذي لم يستهل
وليس في الاصول غسل ميت بغير صلاة ولا صلاة بغير غسل واذا ثبت ذلك

وكان الشهيد لا يغسل ثبت انه لا يصلى عليه واحتج المخالف بما رواه يزيد بن ابي
زياد عن مقسم عن بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوضع بن يديه
يوم احد احد عشر رجلا فصلى عليهم وعلى حمزة ثم ترفع العشرة وتبقى حمزة ثم يوضع
العشرة فيصلى عليهم وعلى حمزة وروى عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين من مقتلهم صلاته على الميت والان وجوب الصلاة على
الميت متعلقة بالموالاة بدليله ان اقطعها متعلق بالبراءة وقطع الموالاة اعتبارا بسائر
الاصول ولانه ميت من اهل الاسلام والطاعة فاشبه غير الشهيد ولانه ليس قتله
في المعتمد اكثر من كونه شهيدا والشهادة لا تمنع الصلاة عليه كسائر الشهداء
فاما الحديث الاول فالجواب عنه انه ضعيف السند لان يزيد بن ابي زياد
مطعون عليه عند اهل النقل ومقسم فقد تكلم فيه ايضا وحكي عن ابي
داود الطيالسي انه قال قال لي شعبة الزم الجهد المجنون جرير بن حازم
يسلي الا انه تكلم في الحسن بن عمارة حتى لا اتكلم فيه وهو يروي عن الحكم
بن عيينة عن مقسم عن بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد
وهذا حماد بن ابي سليمان حدثنا عن ابراهيم النخعي عن علقمة عن بن مسعود
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى احد وايضا فان اصحاب ابي حنيفة
لا يمكنهم الاحتجاج بهذا الخبر لان من اصلهم ان ما تعم البلوى به لا تقبل
فيه خبر الواحد وصلاته على الشهداء مما تعم البلوى به صحت الاشتهار هذا
الخبر وايضا فانا قد روينا انه لم يصل عليهم ولم يغسلهم والخبران اذا تعارضا
واحدهما قد اجمع على استعمال شيء منه فانه يسقط ما لم يجمع على استعمال
شيء منه وقد اجمع في خبرنا على استعمال ترك الغسل فسقط به خبرهم وايضا
فانا استعملنا خبرهم على احد امرين اما على الصلاة التي هي الدعاء وعلى الصلاة
المعروفة في غير المقتول في المعتمد بدليل خبرنا فان قيل يستعمل
ايضا خبركم ويقال ان ما روي انه لم يصل على قتلى احد معناه لم يتول ذلك
بنفسه قيل له هذا لا يصح لانه لم يكن يتولى الصلاة على الجنائز في وقت صلى
الله عليه وسلم احد غيره الا ترى في قصة المسكينة انه روي انه صلى عليها

فان قيل خبرنا نافٍ وخبركم مثبت فالمثبت اولى من النافي قلنا ان النفي اذا
ضامه اثبات كان كالاثبات المجرد الذي لا نفي معه ولهذا فان الترجيح معنا
من وجهين احدهما ان خبرنا ناقل وذلك ان الاصل في الموتى انه يصلى عليهم فاذا
ورد خبر انه لا يصلى عليهم فذلك ناقل والناقل اولى من النافي والوجه الاخر
ان رواتنا شاهد الحال ورواتهم يعلم انه لم يشاهد الحال لان اثبات الصلاة على
الشهداء لم يروه الا ابن عباس وكان له يوم احد ستتان لان النبي صلى الله عليه
مات وله تسع سنين وكانت احد قبل موته صلى الله عليه وسلم بسبع سنين فعلم
انه لم يشاهد الحال فاما حديث عقبة بن عامر فالمراد به الدعاء ان الصلاة
على الموتى بعد ثمان سنين لا تجوز ولان ذلك قد فسر في حديث اخر رواه بن لهيعة
عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اتانا قبل احد بعد ثمان سنين فسلم عليهم وقولهم يعلق بالموالاة
سقط بالغسل لانه ايضا يعلق بالموالاة ومع ذلك فقد يغسل الشهداء فان قالوا
الغسل يعلق بالموالاة لان المسلم يغسل اباه الكافر قبل له لا يغسله عندنا
فسقط هذا واعتبارهم بغير الشهيد باطل لانه ميت يلزم غسله وليس كذلك
الشهيد وقولهم ليس في حمله في المعتاد اكثر من كونه شهيدا والشهادة لا
تمنع الصلاة لا معنى له لانا لم نقل انه لا يصلى عليه لمجرد كونه شهيدا فقط لكن
لكونه مقتولا في المعترك على نص على الامور منزله واعظمها قدرا وخطرا
وهو التوحيد لكونه شهيدا على الاطلاق فسقط ما قالوه وبالله التوفيق

فصل فاما اذا احمل فعاش بعد ذلك ثم مات فانه يغسل ويصلى عليه لانه
بمنزله سائر الشهداء الذين عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسلمين وصاحب
الهدم وغيرها وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على عبيده بن
الحارث وكانت قطعت ساقه فبرى منها فمات فاما المطعون وسائر
الشهداء فانهم يغسلون ويصلى عليهم وليسوا كالمقتول بين الصفين لان
ذلك حرمة منهم لما بيناه وقد قتل اكثر الصحابه رضي الله عنهم شهداء
فغسلوا وكفنوا وصلى عليهم منهم عمر وعثمن وعلي رضوان الله عليهم

مسئلة قال رحمه الله ويصلى على قاتل نفسه ويصلى على من قتله الامام
في حد او قود ولا يصلى عليهم الامام قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي
رحمه الله هذا الذي رواه بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا على من
قال لا اله الا الله فعم ولم يخص وله ان هذه الافعال لا يخرجه عن احكام المسلمين
الا ترى انهم يورثون ويدفنون في مقابر المسلمين فكذلك حكمهم في الصلاة
عليهم وانما لم يصل الامام على المقتول في حد او قود ليردع غيرهم عن مثل
افعالهم اذ راى الابيه واهل الفضل قد امتنعوا من الصلاة على من فعل فعله
وكان الامام كانه خصم له فوجب ان يصلى عليه غيره وقد روى ابو بردة
الاسلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل على ماعز بن مالك ولم ينه
عن الصلاة عليه وروى سماك عن جابر بن سمرة ان رجلا مرض فصبر عليه وفي
الحديث ان جاد الله داه قد خرق نفسه بمشقص معه فانطلق فاخبر النبي صلى الله عليه
وسلم فقال لا اصلي عليه فاما احد الامام رجلا في زنا او شرب فمات في ذلك
فانه يصلى عليه لان الامام لم يقتله وانما مات من مرض وهم المرار السياط وانما امتنع
الامام من الصلاة على من قتله دون من فعل به وربما ادى الى القتل وربما ادى الى الدية

مسئلة قال رحمه الله ولا يتبع الميت بمجمره قال القاضي ابو محمد عبد
الوهاب بن علي رحمه الله هذا الذي روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يتبع
الميت بصوت ولا نار فعنى بالتجمير عنده من اجل النار مسئلة قال رحمه الله
والمشي امام الجنازه افضل قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله هذا
قولنا وقول الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله المشي خلف الجنازة
افضل والذي يدل على ما قلناه ما رواه سفيان بن عيينه عن بن شهاب عن
سالم عن ابيه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضوان الله عليهما
يمشون امام الجنازه ورواه مالك عن بن شهاب قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
يمشي امام الجنازه وابو بكر وعمر وعبد الله بن عمر والخلفا الى هلم جرا رضوان
الله عليهم ولفظه كان يفعله المداومه والتكرار ومعلوم انهم لا يداومون
الا على افضل الاعمال فان قيل لا دلالة له فما ذكرتم لانه ليس فيه بيان موضع

الفضيلة ونحن لا ننكر اباحة المشي امامها وان قلنا ان المشي خلفها افضل قلنا لا معنى لهذا الاعتراض لانا لم نستدل بمجرد فعله وانما استدللنا بمداومته عليه وقلنا انه لا يداوم الا على افضل الاعمال لان ما يفعله ليدله على الاباحة والتعليم انما يفعله مرة في العمر وايضا فانا قد علمنا من قصد الراوي انه اراد ان يخبر عن عادتهم في المشي وما كانوا يداومون عليه فان قيل هذا الخبر معارض لما روي يونس عن الزهري عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي امام الخنان وخلفها قلنا هذا لا يعارض خبرنا لان خبرنا يفيد فضل المشي امامها لمداومته عليه وخبره ليس يفيد ان المشي خلفها افضل وانما يفيد انهما سيان وبهذا المعنى يسقط الاعتراف لان احدا لا يساوي بينهما واذا كان ما نقضيه الخبر منه وكالم يقع به معارضة فان قيل لفظة كان انما تفيد الماضي دون المداومة والتكرار قلنا في مثل هذا الموضع تفيد التكرار والمداومة بالعرف لان القائل اذا قال كان فلان يصلي ويصوم ويتصدق قلنا لا معنى لهذا الاعتراض لانا لم نستدل بمجرد فعله وانما استدللنا بمداومته عليه فالضيف لم يفهم منه انه فعل ذلك مرة في عمره بل فهم منه انه يداوم على هذه الافعال الى ان مات وانما القطع بموته ودل على ما قلناه ايضا ما رواه محمد بن المنكدر عن ربيعة بن عبد الله بن الهدير انه اخبره انه راى عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقدم الناس امام زينب بنت جحش رضوان الله عليها فاما من جهة العبرة فقد ذكرنا فيه اشيا احدها ان حامل الخنان لما كان افضل من الماشي معها لانه ان لحقها اجر ين والماشي اجر واحد لم يكن الحامل لها من قدامها افضل من المتاخر كما ان ذلك الماشي ٥ وقيل ايضا انه في مشي الناس امامها اذنا بها لينتاب للصلاة عليها وهذا معدوم في المشي خلفها لان الناس لا يعلمون ذلك الا بعد جوازها فربما فاتتهم او خاف عليهم الناهب للصلاة عليها وقيل ايضا ان الناس اذا تقدموا الجنازة سارت على حسب سيرهم فلم يلحقهم تقاعد في المشي واذا ساروا خلفها ساروا على اسرعها فربما ابطا الثقيل المشي عن اللحوق بها وقيل

ايضا ان في تقدمهم ضربا من التسلية لاهل المصيبة لانهم لا يشاهدون الجنازة وحملتهم وفي كونهم خلفها تجديد المصيبة عليهم وازديادها لهم كما شاهدوها واراها واصح من خالفنا بما رواه عبد الله بن بجر عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابي امامة قال قال ابو سعيد الخدري لعلي بن ابي طالب عليه السلام يا ابا الحسن اخبرني عن المشي مع الجنازة اي ذلك افضل امامها ام خلفها فقال علي عليه السلام ان فضل المشي خلفها على المشي امامها كفضل صلاة المكتوبة على التطوع قال يا ابا الحسن ابرايك تقول ام شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بل شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ورويد بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الجنازة متبوعة وليست بتابعة قالوا والمتبع للشيء هو المتاخر عنه لا المتقدم امامه وروي عن علي رضي الله عنه انه كان يمشي خلفها وكان ابو بكر وعمر رضوان الله عليهما يمشيان قدامها فقيل له في ذلك فقال انهما لعلما ان المشي خلفها افضل ولكنهما سهلا ان يسهلا على الناس ولان الجنازة انما تتبع لتطلب الميت والمشي خلفها ابلغ في التعظيم فيجب ان يكون اولى وافضل ولان المشي معها للصلاة عليها فاذا كان الوقوف للصلاة عليها خلفها كان كذلك المشي معها ولان المشي خلفها ابلغ في الموعظة وللتذكر من المشي امامها لانه يراها فيجدد له بروزها الخشوع والاتعاظ فكان افضل فالجواب ان ما رووه من حديث ابي سعيد فلا اصل له ومن اغرب ما يدل على ذلك ان الصحابة والائمة رضي الله عنهم لو علمت صحته لم يكن لمخالفته ونقل عنه على ان خبرنا اولى لانه خبر عن مداومة فعله صلى الله عليه وسلم وقوله الجنازة متبوعة وليست تابعة لا دلالة فيه لانه ليس معنا اتباعه لها انه يكون خلفها لان المتبع قد يكون امام المتبع وخلفه على حسب العادة في ذلك وما روي عن علي في باب ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فالاقرب انه يكون باطلا لانه يوجب انهما تركا الافضل لا لمعنى لعصى تركه لانه ليس في المشي خلفها ثقيل على الناس حتى ولا مشقة

حتى يدعاه الى ما هو افل فنوا يا منه وعلى انا قد رونا عن عمر رضوان الله عليه
خلاف ذلك وانه كان يحث النار على المشي امام الجنازة فكيف يسقل عن هذا
الظاهر نظر عليهم ان مذهبهم خلافه وقولهم المشي خلفها ابلغ في
التعظيم دعوى لا حجة لها لان المشي امام النبي المتبوع قد يكون ابلغ في التعظيم
وذلك على حسب ما جرت به عادة الناس في وجوه ما يتعاطونه من التعظيم وما
مضى عليه من يهم وليس المرجع في هذا الى المذاهب واعتبارهم المشي الوقوف
للصلاة باطلا ان ذلك من شروط الصحة وما ناثر عناه فطريقه الفضيلة وهو لهم
ان المشي خلفها عظة وتذكار فبازايه ان في المشي امامها تسليما وتخفيفا
عن اهل الميت والموعظة مع ذلك لا ترمد عبر من المشي لها والله اعلم مسئلة
قال رحمه الله ويجعل الميت في قبره على شقه الايمن ويتصب عليه اللبن
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا الذي رويناه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال اشرف المجالس ما استقبل به القبلة وقد رويناه عن
جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين انهم اوصوا ان يفعل ذلك بهم
حال النزع وحال الدفن فان لم يمكن من ذلك فعلى ظهره مستقبل القبلة
بوجهه فان لم يمكن فعلى حسب الامكان وقوله ينصب عليه اللبن
فلان ذلك هو بعد اسفر اردفنه وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
لحد لابنه ابرهيم ونصب اللبن على لحده مسئلة قال رحمه الله
ويقول حينئذ اللهم ان صاحبنا نزل بك وخلف الدنيا وراظهوا فقر الى ما
عندك اللهم ثبت عند المسئلة منطقه ولا تبتله في قبره بما لا طاقة له به
والحقه بنبيه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا الان
ذلك الوقت احوج ما يكون الى ليصحبه عند نزوله الى قبره فلذلك
استحب دعاءها قاله من الدعاء جائز وليس بمحظور ما ذكرنا لانه اشبه وروي
عن السلف رضي الله عنهم مثله وما في معناه مسئلة قال رحمه الله
ويكره البناء على القبور وتجصيصها قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب
رحمه الله هذا لان النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن تجصيص القبور

وروى ذلك ايوب عن ابي الزبير عن جابر رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى ان يقعد على القبر وان يجصص وان يبنى عليه وروى ان ابنا لزيد بن ثابت
مات فجاء علامة نجص وآجر ليجصص قبره وبنيه فقال زيد لا تقربه شيئا مستة النار
مسئلة قال رحمه الله ولا يغسل المسلم اباه الكافر ولا يدخله قبره الا ان
يخاف ان يضيع فليواره قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا
لان الغسل تابع للصلاة فلما لم يصل عليه لقطع الولاية بينهما فيجب لذلك
الا يغسله ولان الغسل انما جعل للمسلم طهارة له والكافر ليس من اهل الطهارة
فلم يغسل وروى ان عليا عليه السلام جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره ان
اباه مات فقال اذهب فوار ابا ك ولم يامره بغسله وقد روى بعضهم انه امره بغسله
وليس له اصل فاما اذا خاف ان يضيع فانه يواريه لانه انما يترعه اذا نابا عنه
عنه فقد ادى ما يكفيه من ذلك تعين عليه القيام بامر مواراته
مسئلة قال رحمه الله واللحد احب الى اهل العلم من الشق وهو
ان يحفر للميت تحت الحرف في قبلة حايط القبر وذلك ان كانت تربة
صلبة لا سهيل وسقطع وكذلك فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا الذي رواه سعيد بن
جبير عن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق
لغيرنا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لحد لابنه ابرهيم عليه السلام
ونصب اللبن على لحده وهذا اذا كانت ارضا تحتمل ذلك فاما اذا كانت رخوة
تخاف ان تهيل وتقطع جاز الافضاء على الشق للعذر والله اعلم
باب في الصلاة على الجنائز والدعاء للميت
مسئلة قال رحمه الله والتكبير على الجنازة اربع تكبيرات قال القاضي
ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا قولنا وقول كافة فقهاء
الامصار وروى عن عمر وعلي رضي الله عنهما وابن مسعود وانس وابن عمر
وابن عباس وابن ابي اوفى وابي هريرة وسعيد بن سعيد وواثلة بن الاسقع
وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وحكي عن علي بن ابي ليلى ان التكبير

على الميت خمس وإليه ذهب الشيعة وعن بعض المتقدمين انه ثلاث وعن
آخرين انه ثلثة واكثره سبع والدليل على ما قلناه السنة والاجماع فاما
السنة فروى مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم الى المصلى فصف بهم وكبر
عليه اربع تكبيرات وروى مالك عن ابي امامة بن سهل ووصله غير مالك
عن ابيه سهل بن حنيف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على مسكينة فكبر اربعا
وروى احمد بن حنبل عن هشيم عن عثمان بن حكيم الانصاري عن خارجة بن زيد بن ثابت
قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فلما اوردنا البقيع فصفنا خلفه فكبر اربعا
وروى سعيد بن عبد الرحمن بن ابزا عن ابيه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
جنازة فكبر عليها اربعا ورواه ابن عباس وجابر وغيرهم وروى يزيد بن عبد الحكم جميعا
عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن ابن ابي ليلى عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلوا على الميت
اربع تكبيرات في الليل والنهار سواء وردى بعض من وافقنا عن ابن عباس وابن ابي اوفى
انهما قالا آخر ما كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجنازة اربعا وهذا نسخ كلما
تقدمه مما خالفه هذا من السنة واما الاجماع فما روى عامر بن شقيق عن
ابي وايل قال جمع عمر رضي الله عنه الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة
فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم
اربعا فعلمه عمر رضوان الله عليه على اربع فكانت طول الصلاة وفي حديث آخر انه
قال امطروا امرا فاجتمع عليه فاجتمعوا على هذا وروى الاعمش عن ابرهيم
قال سيل عبد الله عن ذلك فقال كذلك قد صنع ودرات الناس قد اجتمعوا
على اربع وفي هذا شيآ احدها انه توقف على الاجماع واخبار بثبوته والثاني
ان ما روى مما خالف هذا انما كان قبل الاجماع واما الاعتبار فقال اصحابنا
لان التكبير على الجنازة جعل بازاء عدد ركعات الصلاة فلما كان اكثر ذلك
اربعا كان التكبير على الجنازة مثلها وهذا مما سيلنا عن دلالته لم يكن لنا
طريق اليه الا ما روينا عن عمر رضوان الله عليه انه جعله اربعا كاطول الصلاة
وذلك بمحضر الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكر احد عليه فيعود الامر الى الاجماع

الذي قلناه واستدل من خالفنا بما رواه شعبة عن عمر بن مرة عن ابن ابي ليلى قال
كان زيد بن ارقم يكبر على جنائزنا اربعا وانه كبر على جنازة خمسا فسالته فقال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرها وروى عن علي رضوان الله عليه انه كبر
على سهل بن حنيف خمسا وان حكم جملة الصلاة على الجنازة حكم الركعة الواحدة
فوجب ان يكون فيها من عدد التكبير مثل ما في الركعة ولان الاخبار لما
اختلفت وجب الاخذ بازيدها فالجواب ان ما رووه عن يزيد بن ارقم لا
يعلق فيه من وجهين احدهما انا قد روينا ان آخر فعله صلى الله عليه وسلم
كان الاقتصار على اربع وهذا نسخ المتقدم والآخر هو انه اذا روي
امران ولم يتقرر الاجماع على احدهما كان ما استقر الاجماع عليه مسقطا لما
عداه وقد بينا الاجماع على ما قلناه وما رووه عن علي رضوان الله عليه
فقد روينا عنه خلافه وانه صلى على يزيد بن المكفف فكبر عليه اربعا
فتعارضتا الروايتان فسقطتا وعلى ان ما رووه مقلم وما رويناه هو المتاخر
لما روي عن عبد خير انه قال قيض علي رضوان الله عليه وهو يكبر اربعا فكان هذا
ناسخا لما قبله وعلى انه لو ثبت عنه رجوعه لكان غيره من الصحابة بازايه
في الخلاف يجب النظر وقولهم ان حكم جملة الصلاة على الجنازة حكم
الركعة الواحدة باطل لانه دعوى لا دليل عليها بل حكمها حكم عدد ركعات
اطول الصلوات وهذا الاعتبار اولى لانه اعتبار الصحابة رضي الله عنهم على
ما بيناه وقولهم ان الاخذ بازيد الاخبار اولى فهذا اذا لم يكن
منسوخا وهو في مقابلة اجماع والله اعلم مسئلة قال رحمه الله يرفع
يديه في اول تكبيرة وان رفع في كل تكبيرة كان لا باس قال القاضي ابو محمد عبد
الوهاب رحمه الله قد اختلف قول مالك في ذلك فروى ابن عبد الحكم عنه
انه استحسن ان يرفع الايدي في الصلاة على الجنائز قال ابن القاسم وسمعت
معه على جنازة فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الاحرام ورايته في ما عداها
وروى عنه ان اليدين ترفع في تكبيرة الاحرام دون ما سواها فوجه
قوله انها ترفع في كل التكبيرات ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

كان يرفع يديه في كل تكبيرة ولانها تكبيرة في القيام فاشبهت تكبيرة الاحرام
ولانها تكبيرات متوالية فاشبهت تكبيرات العيد ووجه قوله انه لا يرفع
يديه اصلا قوله صلى الله عليه وسلم كفوا ايديكم في الصلاة وقول ابن مسعود
من عباس لا يرفع الا في سبعة مواطن ولم يذكر تكبيرات الخفاض ولانها
تكبيرات في صلاة لا يشرع فيها فاشبهت التكبير في سجود التلاوة ووجه
قوله انه يرفعهما في تكبيرة الاحرام دون ما سواها هو انها صلاة شرعية تشتمل
على تكبيرة الاحرام وغيرها من التكبيرات فكان المستحب رفع اليدين مع تكبيرة
الاحرام وترك ذلك فيما بعدها واعتبار سائر الصلوات مسئلة قال رحمه
الله وان شاء دعا بعد الاربع ثم سلم وان شاء سلم بعد الرابعة مكانه قال القاضي
ابو محمد عبد الوهاب من علي رحمه الله هذا لان القيام كله موضع للدعاء في صلاة الجنازة
فان شاء دعا بعد الرابعة وان شاء سلم ولم يدع لانه قد دعا فيها تقدم مسئلة
قال رحمه الله ويقف الامام والرجل عند وسطه وفي المرأة عند منكبيها
قال القاضي ابو محمد رحمه الله وهذا لان ذلك مروي عن حماعة من الصحابة
والسلف رضي الله عنهم فاستحب لكل فريق منهم فيه وقد روي فيه اخبار
مرفوعة مختلفة بهذا وغيره الا ان المستحب ما ذكرناه مسئلة قال
رحمه الله والسنة من الصلاة على الجنائز تسليمة واحدة خفيفة للامام
والمأموم قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله قوله انها واحدة فلانها
تحليل من الصلاة فاشبهت سائر الصلوات واما استحباب اخفائها فلذلك روي عن
الصحابة رضي الله عنهم وروي ان عليا رضي الله عنه صلى على يزيد بن المكفف
تسليمة خفيفة وروي ذلك عن عمر وابن عباس وابن الحنفية وفي وخلق
كثير من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين مسئلة قال رحمه الله ويدعو في
الصلاة على الميت فيقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان
والمؤمنين والمؤمنات اللهم من احسنت منا فاحسن ثوابه ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام
واحينا ما قويتنا وطيبنا الموت واجعل فيه
راحة لنا مسئلة وان كانت امرأة قال اللهم انها امتك ابن عبدك وابن امتك
غير انه لا يقول وابنة لها زوجها احق امرها منها فقد يكون زوجها قد تزوجها في الدنيا
وليست الجنة مقصورة على الزوجين بل يجوز ان يكون للرجل ثلاث زوجات كثيرة

احدا واحدها مثل الحد ولا حد فان وقت استحقاق القيراط الاول هو الفراغ من
الصلاة واما وقت استحقاق القيراط الثاني فيجب ان يكون بالفراغ من الدفن وما بعده
من صب الماء وغير ذلك وللاصحاب الشافعي في ذلك علته احدها انه يستحق بوضع
الميت في اللحد والثاني انه يستحق بدفنه وضم التراب عليه والثالث انه يستحق
بالفراغ الكامل ومن امور والدلالة على ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم ومن
تبعها حتى يدفن فله قيراطان وظاهر هذا يقتضي الفراغ من الدفن وتوابعه والله اعلم
مسئلة قال رحمه الله ويقال في الدعاء على الميت غير شيء وذلك كله واسع ومن
مستحسن ما قيل في ذلك ان يكبر ثم يقول الحمد لله الذي اماتنا واحيانا والحمد لله الذي
يحيي الموتى له العظمة والكبرياء والملك والقدرة والسناء وهو على كل شيء قدير اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت وترحمت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد
مجيد اللهم انه عبدك وابن عبدك وابن امتك انت خلقته ورزقته وانت اماته وانت تحييه
وانت اعلم بسره وعلانيته حسنا شفعاء فشفعناه فيه اللهم انا نستجير بحبل جوارك
له انك ذو وفاء وذمة اللهم قه فتنة القبر ومن عذاب جهنم اللهم اغفر له وارحمه واعف
عنه وعافه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد ونقه من الخطايا كما ينقى
الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من
زوجه اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم
انه قد نزل بك وانت خير منزول به وفقير الى رحمتك وانت غني عن عذابه اللهم ان كنا
المسلمة منطقه ولا تبتلنا في قبره بما لا طاقة لنا به اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده بفضل
هذا ما ذكر في كل تكبيرة ويقول بعد الرابعة اللهم اغفر لحينا وميتنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا
وذكرنا وانثانا انك تعلم منقلبنا ومثوانا ولو الدتنا ولمن سبقنا بالايمان والمسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم من احسنت منا فاحسن على الايمان
ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام واسعدنا بلقائك وطيبنا الموت واجعل فيه
راحتنا مسئلة وان كانت امرأة قال اللهم انها امتك ابن عبدك وابن امتك مرتين
غير انه لا يقول وابنة لها زوجها لانها قد يكون زوجها قد تزوجها في الدنيا
وليست الجنة مقصورة على الزوجين بل يجوز ان يكون للرجل ثلاث زوجات كثيرة

وهذا عند جهة الاستحباب
قال القاضي فحت الله عنه

في الجنة ولا يكون للمرأة ازواج قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله
اما سقوط التوقف في الدعاء فكان لا داعي له المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله عنهم في ذلك مختلفة ولم يرد توقف على شيء منها معين ولورد للامر بالدعاء
والاخلاص فيه مطلقا فروى ابو سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا
صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون اي ذلك فعل
حسنا والادعية المروية في هذا هي التي ذكرها صاحب الكتاب ونحوها ولنذكر
جملة منها ان شاء الله فروى الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة
قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم على جنازة فقال اللهم اغفر لحينا وميتنا وصغيرنا وكبيرنا
ذكرنا وانثانا وشاهدنا وغائبنا اللهم من احييته منا فاحيه على الايمان ومن توفيته
منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وروى علي بن شماخ قال
شهدت مروان سأل ابا هريرة كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة
فقال ابو هريرة اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها
وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعاء فاغفر لها وروى حبيب بن عبيد عن جبير بن
نفير عن عوف بن مالك قال ماتت رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميت فقال
اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله
بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما نقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا
خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واجره
من النار ووقه عذاب القبر وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي
الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الصلاة على الميت
اللهم اغفر له وصلى الله وبارك له واورد حوض نبيك وروى الوليد بن مسلم
عن مروان بن جناح قال سمعت يونس بن ميسرة قال سمعت واثلة بن الاسقع
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاته على رجل اللهم ان
فلانا في ذمتك وحبل جوارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار انك اهل الوفاء
والحق اللهم اغفر له وارحمه انك انت الغفور الرحيم هذا بعض ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك فاما ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم فروي

ان ابا بكر الصديق رضوان الله عليه كان اذا صلى على جنازة قال اللهم عبدك
اسلمه الاهل والمال والعشيرة والذنب عظيم وانت غفور رحيم وروى سعيد بن المسيب
قال كان عمر رضوان الله عليه يقول في الصلاة عليه ان كان مسيئا فاسمح لعبدك
وان كان صالحا فاصعد عبدك قد خلى من الدنيا وتركها لاهلها واستغنيت عنه
وافقر اليك كان يشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك
ورسولك صلى الله عليه وسلم فاغفر له ذنبه وروى ابو الاحوص عن منصور
عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابزى قال كان علي رضوان الله عليه يقول في الصلاة
على الميت اللهم اغفر لحيانا واموتانا والذين نحبهم ونواصلهم ذات بيننا واجعل
ملونا على قلب خيارنا اللهم اغفر له اللهم ارحمه اللهم اجعل الجنة مثواه وكان عليه
وروى مالك عن سعيد بن ابي سعيد المقبري انه سأل ابا هريرة كيف يصلي على الجنازة
فقال انا لعمر الله اخبرك انبعها من اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله جل
وعز وصليت على نبيه صلى الله عليه وسلم ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن
امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم
ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه اللهم لا تحرمنا اجره ولا
تفتنا بعده وروى ذلك عن عبد الله بن ابي اوفى وعنه والالفاظ متقاربة واما ما نقل
في المرأة وابدلها زوجا خيرا من زوجها ما ذكر من نساء الجنة مقصورات على ازواجهن
والرجل يكون له زوجات كثيرة وقوله انه اسهل لفظ الدعاء على الثانيات
فلان الخبر بذلك ورد وقد ذكرناه ولانه لما كانت الاشارة بالدعاء اليها وجب
ان تكون كنايتها كما كان الدعاء للرجل كنايته والله الموفق مسئلة
قال رحمه الله ولا باس ان يجمع بين الجنائز في صلاة واحدة وعلى الامام الرجال
ان كان فيهم نساء وان كانوا رجالا جعل افضلهم مما يلي الامام وجعل
من دونه او الصبيان والنساء من وراء ذلك ولا باس ان يجعلوا صفا واحدا
ويقرب الامام افضلهم قال القاضي رحمه الله اما جواز الجمع بين الجنائز
في صلاة واحدة فكذلك لا فضل بين ذلك وبين افراد كل واحدة بالصلاة كان سائر
الشروط التي تفعل في الافراد في الصلاة تفعل في حال الاجتماع وقد روى عن

جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين انهم جمعوا بين جماعة جنايز
في صلاة واحدة فاما استحبابه ان يكون الامام الرجال ثم الصبيان ثم النساء الى القبلة
فهذا قولنا وقول كافة الفقها وحكي عن الحسن البصري ان الرجل يجعل مما يلي القبلة
والمراة مما يلي الامام قال لان من سنة الرجال ان يقربوا من القبلة الا ترى ان الرجال
والنسا اذا اجتمعوا خلف الامام جعل الرجال مما يلي الامام لقربهم من القبلة والنسا
ابعد والدلالة على ما قلناه الاجماع والنظر فاما الاجماع فما روى عن عثمان رضي
الله عنه وعمار انهما كانا يجعلان الرجل مما يلي الامام وروى ابو اسحق عن الحارث
عن علي رضوان الله عليه وعن عمر وابا هريرة انهم كانوا يجعلون الرجل مما يلي الامام
وروى سفيان الثوري عن عثمان بن وهب قال شهدت عمر وابا هريرة صليا في
جنازة رجل وامراة فجعلا الرجل مما يلي الامام وروى بن وهب عن اسامة بن زيد
عن نافع مولى بن عمر قال وضعت جنازة ام كلثوم وابنها زيد والامام سعيد ابن
العاص فوضع الغلام مما يلي الامام وفي الناس ابن عباس وابو هريرة وابو سعيد
وابو قتادة فقالوا في المسند وروى اسمعيل بن عياش عن عمر بن مهاجر قال صليت
مع واثلة بن الاسقع على ستة جنازة من الطاعون فجعل صف الرجال مما يلي الامام
هذا ما روى عن الصحابة رضي الله عنهم ولا مخالف لهم وروى ابو الزناد عن المشيخة من
السبعة وغيرهم من فقهائهم انهم كانوا يقولون تقدم النسا الى القبلة ويجعل
الرجال مما يلي الامام وروى بن وهب عن القاسم وسالم وعمر بن عبد العزيز رضي الله
عنهم مثله واما من جهة النظر فلان عورة النسا ابعد من الرجال استر لهن
وهذا امر معتبر في النسا فوجب ان يكون ذلك هو السنة فهن ولانه لا خلاف
ان الحال التي يلي الامام اشرف وافضل فوجب ان يكون الرجال اولى بها من النسا
لفضلهن عليهن ولان الرجال والنسا اذا اجتمعوا في الصلاة خلف الامام
كان الرجال اولى مما يلي الامام وكذلك اذا اجتمعوا للصلاة عليهم وبهذا
ننتظم الجواب عما قالوه والله اعلم مسالة قال رحمه الله واما في دفن الجماعة
في قبر واحد فيجعل افضلهم مما يلي القبلة قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن
علي رحمه الله هذا لما روى جابر رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد في ثوب واحد ويسال ايهما كان اكثر اخذا
للقران فيقدمه في اللحد ولانه لما كان القرب من القبلة اشرف وجب ان يكون
من هو افضل اولى به كما انه كان في الصلاة القرب من الامام اشرف كان
افضلهم اقرب اليه مسالة قال رحمه الله ومن دفن وورى ولم يصل
عليه فانه يصلى على قبره قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله هذا لانه
لا يجوز ان يدفن بغير صلاة ولا يجوز نبشه بعد دفنه فاذا فاتت الصلاة عليه
بدفنه صلي على قبره لان هذا حكم من لم يسقط الفرض بالصلاة عليه حتى يدفن
والاصل في ذلك ما روى في حديث المسكينة التي ماتت وامرهم النبي صلعم
باعلامه بها فخرجوا بها ليلا وكرهوا ان يوقظوه فلما اصبح صلى الله عليه وسلم
صف بالناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات وساق هذا الحديث مالك عن بن
شهاب عن ابي امامة بن سهل ووصله غيره عن ابيه سهل بن حنيف وقد
ذكرناه فيما تقدم مسالة قال رحمه الله ولا يصلى على من قد صلي عليه
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله هذا قولنا وقول اهل العراق
وقال الشافعي يعاد الصلاة على الميت قبل الدفن وبعده والدلالة على ما قلناه
ان الصلاة على الميت من فروض الكفايات فاذا قام بها البعض سقط عن
الباقين واذا ثبت ذلك سقط الفرض بهذه الصلاة فكان ما بعدها نفلا
والنفل غير جايز على الميت وايضا فان الميت اذا غسل غسلا واحدا لم يغسل
ثانية فكذلك الصلاة لان كل واحد منهما حكم وجب فيه بالموت ولا
يلزم عليه التكفين اذا كفن في ثوب انه يكفن في ثان لان ذلك كله كفن
واحد ونعترض الكلام في انه لا يصلى على القبر والدلالة على ذلك انه لو جاز
ذلك لكان اولى من فعل به رسول الله صلى الله عليه وسلم لان في الصلاة
عليه من الفضل والبركة ما ليس في الصلاة على غيره وفي ترك المسلمين
الصلاة على قبره دلالة على منع ذلك وايضا فلو لم يكن دفن الميت مانعا من
الصلاة عليه لم يكن لذلك غاية ينقطع اليها لانه ليس بعض الاوقات
في ذلك باولى من بعض واحتج من خالفنا بان الناس صلوا على رسول

الله صلى الله عليه وسلم أفواجا فدل ذلك على جواز اعادة الصلاة على الميت
وما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امراة مسكينة ولانه قول
عمر وعلي رضوان الله عليهما وابي موسى وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم ولا
مخالف لهم ولكن من جاز ان يصلي على الميت قبل دفنه فاذا لم يصل جاز ان
يصلي عليه بعد الدفن اصله اذا صلى عليه غير الولي فالجواب ان ما
ذكروه من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا حجة لهم فيه ولان كل واحد
كان مسقطا للفرض عن نفسه لان الصلاة عليه كانت واجبة على كافتهم
ولان خلافنا في الموضع الذي يتعلق به حكم الولاية وهذا غير موجود في الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يكن في الصلاة عليه ولاية وما رووه من
صلاته صلى الله عليه وسلم على القبر لا دلالة فيه لانه مخصوص بذلك لعلة لا توجد
في غيره وهو قوله ان هذه القبور مملوءة ظلما حتى اصلي عليها وهذا معدوم
في غيره صلى الله عليه وسلم وايضا فانه ما دام موجودا امكننا من الصلاة
فالفرض لا يسقط بصلاة غيره وما رووه عن الصحابة رضي الله عنهم فيظن فيه
ولا يسلم ما قالوه من انه لا مخالف لهم فاما اذا صلى عليه غير الولي فان قلنا ان
الصلاة لا تعاد فسقط السؤال وان قلنا انها تعاد فلان الفرض لا يسقط بالاثم
منزله الحق وهذا الموضع الحق فيه للاولياء فلا يسقط بقيام غيرهم والله اعلم
مسألة قال رحمه الله ويصلى على اكثر الجسد واختلف في الصلاة على
مثل اليد والرجل قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله لا خلاف في
انه يصلى على اكثر الجسد لان حكم الاكثر حكم الجميع وانما الخلاف في العضو
الواحد كالاصبع واليد والرجل فعندنا وعند ابي حنيفة انه لا يصلى عليه وعند
الشافعي انه يصلى عليه قال عبد العزيز بن ابي سلمة يصلى على ما وجد منه وينوي
بذلك الميت قليلا كان الموجود او كثيرا واستدل من نصر ذلك بما نقل الجماع
الصحابة رضي الله عنهم لما روي ان طائرا القى يدا في وقعة الجمل فعرفت بالخاتم
فصلى الناس عليه قيل كان اصبع طلحة رضوان الله عليه وقيل عتاب بن
اسيد رضي الله عنه وذلك بمحضر الصحابة رضي الله عنهم والمهاجرين فلم ينكره

احد منهم ذلك وروي ان اعبيدة بن الجراح رضوان الله عليه صلى على رؤس
بالشام وعمر رضوان الله عليه صلى على عظام بالشام فسألوا ولانه بعض من خلقة
الاصل من حمل يصلى عليها فوجب ان يصلى عليه اعتبارا باكثر البدن قالوا ولان
حرمة الجزء القليل كحرمة الجزء الكثير الا ترى انه ممنوع من ابلاف القليل كما
هو ممنوع من ابلاف الكثير والدلالة على ما قلناه ان هذه المسئلة مبنية على ان الصلاة
على الميت تعاد واذا صح هذا كان لو قلنا ان اليد والرجل يصلى عليها قلنا نمنعنا
منه لانه اذا وجد باقي اعيدت الصلاة وايضا فلانه جزء من البدن يسير فوجب
الا يصلى عليه بانفراده اصله السن والظفر والشعر فان قيل يصلى على هذا عندنا
قيل له لا يحفظ هذا عن احد فهو خرق الاجماع فان قيل المعنى في الاصل انه ليس
بخلقة الاصل وليس كذلك هذا لانه من خلقة الاصل قيل له هذا لا يؤثر في منع
الصلاة عليه الا ترى انه يصلى عليه اذا كان مع اكثر البدن وان لم يكن خلقة الاصل
فاما دعواهم الاجماع فباطل لانه قد روي عن ابن عباس انه قال لا يصلى على عضو
من الميت فسقط ما قالوه على انه لم يذكر ان الذين صلوا على اليد التي القاها الطائر
من الصحابة رضي الله عنهم لان المدينة اذ ذاك خالية من الصحابة رضي الله عنهم سوى قليل
مع علي ومعاوية والاغلب ان يكون الذين صلوا عليه من غير الصحابة فلا يكون
فعلهم حجة فاما اذا وجد اكثر البدن فانه اذا صلى عليه لم يؤد ذلك الى الصلاة
على الميت مرتين وليس كذلك في الجزء اليسير وايضا فلان اعتبارا بالاكثر
بالاقل لا يصح لان حكم الاكثر حكم الجملة فاذا لم يصل فقد ناقض
بالسن والظفر والله اعلم

باب في الدعاء للطفل وغسله والصلاة عليه

مسألة قال رحمه الله ثني على الله تبارك وتعالى وتصلي على
نبيه صلى الله عليه وسلم ثم تقول الى آخر الفصل قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب
رحمه الله قد ذكرنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم
في الدعاء في الصلاة على الجنازة في الجملة وقد دخل هذا في جملة ما رويناه عنهم وذلك
مغن عن اعادته فاما ذكر الاستعاذة من فتنة القبر فكذلك روي عن الصحابة
رضي الله عنهم وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال صليت

ورد ابي هريرة على صبي لم يحل خطيه فط فال سمعته يقول اللهم واعذه من عذاب القبر
مسألة قال رحمه الله ولا يصلى على من لم يستهل صارخا ولا يرث ولا يورث
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا خلافا فيه ابو حنيفة
والشافعي لان من مذهبهما انه اذا خرج حيا ثم مات صلي عليه وعندنا انه لا يصلى عليه
اذا لم يكن غير الحركة والاصل في هذا انه انما يصلى على من كان حيا ثم مات بدلالة
انها لو وضعته ميتا لم يصل عليه واذا صح هذا فقد دلالة الحياة الصراخ او ما يقوم
مقامه لان الذي لا روح فيه لا يصيح ولا يستهل واذا فقدت دلالة الحياة لم تجز الصلاة
عليه والحركة لا تدل على حياته لانها قد تكون موجودة فيه حال كونه في بطن امه
ولا اعتبار بها وايضا ما رواه الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد الا لمسه الشيطان فيستهل صارخا من لمسه
الا ابن مريم وامه صلى الله عليهما وروى العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل انسان تلده امه يكزه الشيطان بإصبعيه الا مريم وابنها صلى الله عليهما الا ترى ان الصبي اذا سقط من امه كيف
يصيح فذلك حسن بلكزه الشيطان وروى سليمن بن بلال عن يحيى بن سعيد عن
جابر بن عبد الله رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرث الصبي حتى
يستهل والاستهلال الصياح والبكاء وروى عقيل عن ابن شهاب ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال اذا استهل المولود صارخا صلي عليه ووجبت ميراثه ووجبت
ديته وروى حماد بن سلمة عن ايوب عن نافع ان ابن عمر قال اذا نزغ الصبي وصاح
صلي عليه وورث مسألة قال رحمه الله ويكره ان يدفن السقط في الدور
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا لانه من جملة موتى المسلمين
فوجب ان يدفن في مقابر المسلمين ولان حرمته ثابتة وان ولد ميتا فكسائر
الاموات مسألة قال رحمه الله ولا باس ان يغسل النساء الصبي الصغير ابن
ست سنين وسبع قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله لانه يجوز
لهن ان ينظرن الى بدنه لقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات
النساء فلذلك جاز لهن غسله والله اعلم مسألة قال رحمه الله ولا

يغسل الرجل الصبية واختلف فيه ان كانت ممن لم تبلغ ان تشتهى والاول اصح قال
القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله اما ان كانت ممن تشتهى فلا يجوز
للرجال ان يغسلوها لانهم ممنوعون من لمسها والنظر اليها اللذين فكان حكمها حكم النساء
البوالغ واذا كانت ممن لا تشتهى مثلها من ابنة ثلث سنين وما قارب ذلك فالاولى ان
يجوز لهم غسلها كما جاز غسل من ذلك سنين واربع والله اعلم

كتاب الصيام

قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي
رحمه الله الاصل في الصيام الكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يعني فرض واجب عليكم كما
وجب على من كان قبلكم فهذه الاية تدل على وجوب الصيام في الجملة من غير تعيين ثم فسر
الصيام الواجب في الاية الاخرى بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران الى قوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فامر
بصيام شهر رمضان ورخص للمريض والمسافر ان يفطره ويقضيه
وقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل
وهذا امر فهو على وجوبه هذا من الكتاب واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بني
الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة
وحج البيت وصوم شهر رمضان وحديث الاعرابي الذي سال النبي صلى الله عليه وسلم
عن شرائع الاسلام فقال له صلى الله عليه وسلم صيام شهر رمضان فقال هل علي غيرها
قال لا الا ان تطوع واما الاجماع فمعلوم ضرورة من دين الامة وجوب الصيام
كما انه معلوم ضرورة من دينها وجوب الصلاة فصل فاما معنى الصوم في
اللغة فهو الامساك عن الطعام والشراب ويقال لمن امسك عن الكلام
هو صائم ومنه قوله تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا ويقال صام النهار
اذا وقفت فيه الشمس وصامت الخيل اذا وقفت عن السير والحركة ومنه قول الشاعر
خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما
قال القاضي رحمه الله وذكر اهل اللغة ان الصائم يسمى سابحا لتركه الطعام
والشراب قالوا وهو تاويل قوله تعالى والسابحون السابحون اولئك المقربون

السالحون اى الصايمون وقوله عادات سلحات يريد صايمات وقال ابو طالب
والسالحين لا مذوقون نظره لريهم والراتكات العوامل ه يريد الصايمين قالوا
واصل السالح هو الذاهب في الارض الممتنع من الشهوات فشبه الصايم به لامتناعه
عن المطعم والمشرب فاذا تقرر هذا فالصوم في عرف الصوم هو الامساك
عن الطعام والشرابة والجماع بنيه في زمن مخصوص فان فقد بنيه فليس
بصوم في الشرع وهذه جملة كافية في هذا الفصل مسئلة قال رحمه الله
وصوم شهر رمضان فرضه بصام لرويه الهلال وفطر لرويه كان ثلثين
يوما او تسعه وعشرين يوما فان غم الهلال فعد ثلثين يوما من غره الذي قبله
ثم يصام وكذلك في الفطر قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله
اما قوله ان صيام شهر رمضان فرضه فذلك لما ذكرناه من اجماله الكتاب
والسنه واجماع الامه على وجوبه فاغنى عن رده وقوله بصام لرويه الهلال
ونكمل العده ان غم الهلال فلقوله تعالى يسلونك عن الاهلة قل هي مواقيت
للناس والحج ولقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم
عليكم فاكملوا عده شعبان ثلثين ولا خلاف في وجوب الصوم بهذين الامرين
اعني الرويه واكمال العده لا وجب الصوم بغيرهما عندنا وعند من يعتد عليه من
اهل العلم وحكي عن بعضهم انه اوجب الصوم بقول اهل الحساب وعلم النجوم
اذا قالوا ان غدا من الشهر وان لم يقدم رويا ولم تكمل عده وادعوا ان ذلك معنا
يجب به الصوم كالرويه وقد ذكرنا لهم شبه ذلك فمنها انهم تعلقوا بقوله
تعالى وبالنجم هم يهتدون فاخبر ان الهدايه تحصل لنا بالنجوم ولم يخص شيا دون
شي فعلى ذلك في كل شي الا ما قام عليه الدليل قلوا ولقوله صلى الله
عليه وسلم فان غم عليكم فاقدروا له وذلك هو الاطلاع عليه في الحساب
والدلاله على ما قلنا ما رواه ابو داود قال حدثنا محمود بن الصباح قال حدثنا جرير
عن عبد الحميد عن منصور بن المعتمر عن يحيى بن خراش عن حذيفه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العده
ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العده فنص على اعتبار الرويه والعدد

فلم يجز اعتبارهما وعدا هما وروى مالك عن ثور بن زيد الديلي عن عبد الله بن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا
الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العده ثلثين فامر
بالصوم للرويه ومع عدمها باكمال العده فسقط اعتبار ما عدا ذلك وروى
زياد بن جوب عن سماك عن عكرمه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تقدموا الشهر بصيام يوم ولا يومين الا ان يكون شي يصومه احدكم
لا تصوموا حتى تروه ثم صوموا حتى تروه فان حال دونه غمام فاكملوا العده
ثلثين ثم افطروا فاما الايه فمعناها ان الصوم يستدل بها على جهات
الطرق والقبله فاما الصوم ومعرفه اوقاته فلا مدخل لها فيه وذهب
هذا قوله صلى الله عليه وسلم من صدق كاهنا او عرافا او منجما فقد كفر
بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهذا في الرجوع اليهم واما قوله صلى الله عليه
فاقدروا له فمعناه اجعال العدد لانه قد فسر في الخبر الاخر واذا كان كذلك بطل
ما قالوه والله اعلم فصل فاما قوله فان غم عليكم فاكملوا العده ثلثين يوما
يوما فلان الشهر يخلف عدده بالزياده والنقصان فيكون ثلثين وثلث تسعه
وعشرين وقد وردت الروايه بذلك فروى شعبه عن الاسود بن قيس عن
سعيد بن عمرو عن بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا امه امية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني تسعا
وعشرين يوما وثلثين وحكى الراوي اصبعه الثالثه وروى مالك عن عبد الله بن
دينار عن ابن عمر وايوب عن نافع عن بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الشهر تسع وعشرون وروى عمرو بن الحارث عن ابي ضرار عن بن مسعود قال
لما صنع النبي صلى الله عليه وسلم تسعا وعشرين اكثر مما صنا معه ثلثين
فصل وقوله ان غم الهلال عددنا ثلاثين يوما من غره الذي قبله ثم
يصام فلما رواه عبد الله بن ابي قيس قال سمعت عائشه تقول كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من شعبان ما لا يتحفظ من غيره ثم يصوم لرويه
رمضان فان غم عليه عد ثلثين يوما ثم صام وروى سماك عن عكرمه عن بن

عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا حتى تروه فان حال دونه غمامة فاتموا العدة ثلاثين ثم افطروا وروى مالك عن نافع بن زيد عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين مسئله قال رحمه الله وبيت الصيام في اوله ولم ير عليه التبييت بنيته قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان هذه المسئلة فرع على وجوب النية في شهر رمضان فيجب تقديم الكلام في الاصل لانه اذا ثبت وجوب النية فالقول في وقت وجوبها وتقديمها وتاخيرها بعد عن الشوب واذا صح هذا فالنية عندنا واجبة في صوم شهر رمضان وعند كافة الفقهاء الا زفر بن الهذيل فانه كان من عمران الله عبد واجبه فيه وذاري ان عبد الملك بن الماجشون وصاحبه احمد بن المعدل مذهبان الى سنده بهذا لانهما قالا فمن اصبح في اول يوم من رمضان وعنده انه من شعبان ولم ينو الصوم ثم لم ياكل حتى بلغه الخبر ان يومه من رمضان انه يصفي ويجزيه عن صومه وهذا مدل من قولهما على ما ذكرناه وفرق ما بين ذلك بين ان ينوي صيام التطوع ولم يعلم بالشهر بعد ان يصبح فقالا عليه قضاء ذلك اليوم اذا اصبح ينوي به التطوع ويجوز ان يكون مرادهما ان نية الاسلام كافية من التجديد ما لم يقل فاذا نوى التطوع فقد نقلها فلذلك لزمه القضاء وهذا اشبه بان يكون هو المراد من قولهما لا انهما فرقا بين ان يعلم الرؤية بلا استقاضة وما دونها فالذي يدل على ما قلناه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا امر بالصيام الشرعي وهو يتضمن وجوب النية لان مجرد الامساك لا يكون صوما شرعيا الا بالنية والصائم الامر بالفعل يمتثل الامر بالفعل لا يكون ممتثلا الا بالقصد بدلالة انه قد يشركه في صورته ما ليس بامتثال وانه لا يكون ممتثلا اذا وقع من لا قصد له كالصبي والمجنون وعنهما واذا صح هذا فقد تضمنت الآية وجوب النية وايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل ولم يخص شهر رمضان من غيره ولانه

صوم شرعي فاشبه ما عدا رمضان ولانها عبادة تجب النية في نفلها فكذلك في فرضها وجمع جنسها اعتبارا بالصلاة والحج ولانه لما لم يجز قضاء رمضان بغير نية مع كونه فرعا له والخفاض رتبته عن رتبه اصله كان رمضان بان لا يجزي الا بنيه اولى واستدل عز وجل بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والصوم الامساك فاذا اتى به فقد امتثله ما امر به ولانه زمان مستحق العين الصيام فلا تلزم النية فيه كالوديعة لما كانت مستحقة العين للرد لم يحتج الى نيه ولان النيه انما تحتاج اليها للتمييز بين ما يوقع به فرضا ونفلا وغير رمضان لا يصح ايقاع النفل فيها لانها لا تقع الا فرضا فلا معنى للنيه فالجواب ان الظاهر لا تعلق فيه لانه دليلنا على ما بيناه وورد الوديعة ليس من شرطها ان يقع قربه لانها من حقوق الادميين حقوق الادميين يحتاج فيها الى النيه دلالة على الوجه الذي كانت عليه قبل الشرع وانه يصح وقوعها ممن لا يصح منه النيه واعتباره في ذلك السير بين الفرض والنفل باطل لانه يوجبها مع السفر والمرض مع وجود المعنى المسقط لوجوبها على التمييز الذي ذكره احدهما لخذله النيه وليست تلزم الا لهذا الوجه لا يجب لكون الفعل قربه وطاعه والله اعلم فصل والحر وصيام نفل او فرض لا نيه قبل الفجر اذا كان اداء او قضاء او نذرا وهو قول اهل الظاهر وقال ابو حنيفه كل صوم تعلق الذمه ولم يتعلق بوقت معين فلا يجزي الا بنيه قبل الفجر كالقضاء والنذر والكفاره وكل صوم غير متعلق بالذمه وانما تعلق بوقت معين او كان نفلا فانه يجزي بنيه بعد الفجر وذلك كصوم رمضان والنذر المعين وصوم النفل وقال الشافعي كل صوم واجب فلا يجزي الا بنيه قبل الفجر من غير تفصيل والنفل من الصوم يجزي بنيه بعد الفجر واستدل اصحاب ابي حنيفه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن صامه بنيه بعد الفجر سمي صايما للشهر وروى من حديث ابن عمر انه راى هلال رمضان فشهد عند رسول الله صلعم فامر فاصام وامر الناس بالصيام ولو كان التبييت شرطا لامرهم به وروى في خبر العوالي ان رسول الله صلعم خرج فراى قوما فسالهم فقالوا هم صيام ليوم كان يصوم موسى فقال صلى الله عليه وسلم فخر اتموا بقيه صيامكم وامر الناس بالصيام فقال من اكل فليمسك

ومن لم يأكل فليتم بقيه صومه فامر من لم يأكل بالصوم فدل هذا على ان التبييت
ليس بشرط لكل صوم مستحق العين ولقوله صلى الله عليه وسلم وانما لامرئ
ما نوى ومن نوى بعد طلوع الفجر فقد نوى صوم هذا اليوم فوجب ان يكون له وان
نا ولصيامه فاشبه اذا نوى قبل الفجر ولانه صوم لم يتعلق بالذمه فاشبه التطوع ولان
النيه قد حصلت اكثر نهاره فاشبه من نوى من الليل والذى يدل على ما قلناه قوله صلى الله
عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ومن لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له
فعم ولم يخص فرضا من نفل وايضا قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات فصح الاجزى
من العمل الا ما قارنته النيه وبعض هذا اليوم قد مضى عريا من النيه فوجب الا يجزى
وقوله صلى الله عليه وسلم وانما لامرئ ما نوى والامساك الذى مضى لم ينوه فوجب
ان لا يكون له وايضا فلانها نيه ابتدئت بعد مضى جزء من النهار فلم تجز اعتبارا بالنيه
بعد الزوال ولانه صوم شرعى فوجب الاجزى لابنية من الليل دليله النذر والقضاء
ولان النيه شرط فى الصوم الشرعى فوجب الاجزى الصوم متى مضى بعض اليوم
عريا منها اصله الامساك ولانها عبادة من شرط صحتها النيه فوجب ان تقدمها
النيه اعتبارا بالصلاه والحج ولانها عبادة تودى وتقضى فوجب ان يستوى وقت النيه
فى الاداء والقضا اعتبارا بالصلاه واما الظاهر فلا تعلق فيه لانا لا نسلم ان من
امسك فى نهار رمضان ينبغى بعد الفجر فانه صايم للشهر فان ينوى اذلك وقد وقف
الاحتجاج وما رووه من حديث عمر لاحجه لانه صلى الله عليه وسلم امرهم بالصيام
الشرعى وذلك يتضمن عندنا وجوب النيه من الليل وحديث عاشوراء لا تعلق فيه
لانه انما امرهم بالامساك فيحصل لهم ثواب الكف عن الاكل لانهم يكونون بامتثال
امساكهم صايمين الا ترى انه قد امر من اكل ايضا بان يمسك ولم يدل ذلك على
انه يصير بامساكه صايما وعلى انه قد روى ومن اكل فليصم ولم يدل ذلك على انه
اراد الصيام الشرعى لتقدم الاخلال باحد شرطى الصوم فكذلك ههنا وايضا
فلو سلم لهم ههنا فى صام هذا اليوم لانه صوم شرعى بعد حول اليوم فاستحال
ان تتشله النيه قبل العلم بشروعه وصار بمحل المامورين به محل الاهله فانا جبر
اخبرهم المخبر بتحويل القبله عن الشام الى الكعبه وهم فى الصلاه فاستداروا الى

الى الكعبه ولم يوجب ذلك ان القصد بها عند الدخول فيها لا بد منه كذلك ههنا
وايضا فان صوم عاشوراء الما نسخ لم يجز القياس عليه لان رمضان وغيره صوم جديد
فرعا له ومغيرا له فلا يجوز ان يبطل حكم الاصل ويثبت حكم الفرع ويعلقهم بقوله
صلى الله عليه وسلم وانما لامرئ ما نوى لا يصح لان النيه انما تكون فى مستقبل
الافعال دون ماضيها لان الفعل اذا انقضى لم يصح ان ينوى من بعد واعتبارهم
بالنيه قبل الفجر بعلة انه نا ولصيامه غير صحيح لانه اذا نوى فى بعض اليوم فهذه
النيه لا تتناول ما مضى فلم يكن نا ويا لصيامه وسقض بالنذر والقضا والنيه فى
امس اليوم وعلى ان المعتبر فى الاصل تقدم النيه على الفعل المنوى واعتبارهم التطوع
غير مسلم لان الباب عندنا واحد فى الموضعين وقولهم لان النيه حصلت اكثر
نهاره كما لو قدمها من الليل غير صحيح لانه اذا اقدمها من الليل لم يقل انها حصلت
اكثر نهاره لانها قد استوعبت النهار كله وانما تفيد هذه العبارة ما لم يستوعب
على ان المعنى فى ذلك ما ذكرناه من تقدم النيه على الفعل المنوى والله اعلم فصل
واستدل اصحاب الشافعى على جواز ذلك فى التطوع بقوله تعالى فمن تطوع خيرا
فهو خير له والنافله فعل خير وبما روى طلحه بن يحيى عن عمته عن عايشه انها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على قال هل عندكم من طعام
فاذا قلنا لا قال انى صايم ورووى انى اذا اصايم واذا الاسقبال وروى انى اذا الصوم
وروى انى ابتدا فاصوم وهذه كلها نصوص فى موضع الخلاف وروى عطاء عن
ابن عباس ان رسول الله صلعم كان يصبح ولم يجمع على الصوم فيرسل اليه فيصوم
وبانها نيه لصيام تطوع قبل الزوال فاشبهت النيه قبل الفجر ولان النيه قد يسوغ
منه ما لم يسامح فى الفرض بدليل سقوط الكفاره عن الفطر عامدا فى صيام
التطوع ووجوبها فى الفرض وجواز صلاه النفل على الراحله ومنع ذلك فى
الفرض ولانها عبادة لجمع جنسها فرضا ونفلا فصح الخروج منها بالفساد فوجب
ان يفرق بين فرضها ونفلها بشى من الشرايط والافعال كالصلاه وذلك ان
الصلاه فرق بين فرضها ونفلها فى استقبال القبله والصلاه فى الجلوس والوقوف
بين تنفل الصوم وفرضه الا ما ذكرناه فى النيه والاصل فى هذا ما قدمناه

من الظواهر ولا قيسه في صوم الفرض وايضا فلانه صوم شرعي وجب الاجزي الا بنية
من الليل اصله الفرض ولانها عباده من شرط صحتها النيه فوجب ان يستوي حكم بعضها وفيها
من وقت النيه اصله الصلاه والحج ولانها عباده لفساد اولها فساد اخرها فوجب ان تاخر
النيه عن بعض فعلها اعتبارا بالصلاه فان قيل المعنى في الصلاه انه لا يجوز التراخي بين
تقديم النيه على فعلها فلم يجز ان تاخر عنها وليس كذلك الصوم لانه يجوز ان تتراخا
بين النيه ومن وقت فعله فجاز ان تتاخر عن ابتدايه قيل له ان هذا انما جاز في الصوم
من اجل المشقه في مراعات الفجر والرخص التي ثبت للمشقه لا يجوز ان يعتبر بها في احكام
تخالف الصلاه لانها تايه بعد الفجر فاشبهت النيه بعد الزوال ولان النهار لو كان زمانا
تصح فيه نيه صيام النفل لصحت فيه نيه الفرض اعتبارا بالليل فلما صح ان ينوي فيه
صوم النفل صح ان ينوي فيه صوم الفرض فلما لم يصح ذلك في النهار علمنا انه ليس
بوقت تايه الصيام ولان النهار لو كان وقتا تايه الصيام لاستوى جميعه في جواز
ذلك فيه كالليل فلما لم يجز ان ينوي في النهار بعد الزوال على انه ليس بوقت للنيه ولان
الامساك لما اختص احد جنسي الزمان وهو النهار وجب ان يختص النيه بصحه
وقوعها جنس منه بجعله انها شرطان في الصوم الشرعي فاما قوله تعالى فمن
تطوع خيرا فهو خير له فلا دلاله فيه لان الخير اما ان يكون عباره عما في فعله
ثواب وهو قوله بهذا عن موجود في مسئلتنا لانه مكروه ولا ثواب فيه وعلى انه
لو كان فيه ثواب لوجب ان يكون صياما او يكون اسم الخير يجمل فوجب ان يقف
على البيان واما حديث طلحه من يحيى فانه منكر عند اصحاب الحديث على انه غير
ممتنع ان يكون صلى الله عليه وسلم كان قد نوى من الليل فسئل عن الطعام
فلما لم يجد اثر استدامه ما كان عليه من الصيام قال اني اذا صايم اني مستديم
لما كنت عليه من الصيام فان قيل فهناك لفظ منع من هذا وهو قوله اني
اذا صايم فاذا للاستقبال قيل له ان اذا وان كانت للاستقبال اذا وردت
في المواضع التي ذكرها اهل العربيه فانها في هذا الموضع مراد بها الاستدامه
كانه صلى الله عليه وسلم كان قد نوى الصيام من الليل فذكر في الافطار ان
وجد طعاما فلما لم يجده قال فاني اذا صايم يعني مستديم لما كنت عليه وهذا

مثل من يريد سفرا وهو مقيم ببلده فسال عن الطريق فخبر بفسادها وان السفر
شاق فيها فقال جوابا عن ذلك فانا اذا مقيم وقد علمنا ان هذا قول صحيح ليس بلغو
وليس بقضيه استيناف اقامة فاما بريد استصحاب الاقامة واستدامتها وابطال
ما كان عزم عليه او حدث نفسه من قطعها فذلك سبيل قوله اني اذا صايم
فان قيل قولوا هذا القايل اني اذا مقيم معناه اني مستانف اقامه غير الاولى قلنا
وهذه الاقامه التي يستانفها هي انتقال الى شيء غير ما كان عليه وكل بدن لا انه
مقيم في الاول والثاني واذا كان كذلك فهذا معنى الاستدامه التي عنيناها لا انا
لم نرد بقولنا انها الاستدامه انه يفعل نفس ما كان يفعله واما اردنا انه على ما كان
عليه غير ناقض له ولا منتقل الى غيره وعلى انهم ان رضوا بذلك فنحن نقول انه
مستانف صوما لان الامساك الذي كان يفعله من بعد هو غير الاول فان قيل
لا يصح هذا لانه اخبر انه مستانف صوما وانتم لا تقولون ان الامساك مع وقت
قوله فاني اذا صايم يسمى صوما قيل له ليس الامر على ما قلته لان هذا الامساك
الذي يستانفه يسمى صوما اذا اقترن ما قاله وليس قوله اني اذا صايم صوما
منفردا لا يصح عنه وجواب اخر وهو انا نسلم ونوافق في استعمال
الخبر وذلك انا اذا راعينا الاحتمال جوزنا ان يكون صلى الله عليه وسلم نوى
من الليل وجوزنا ان يكون لا استدامة نوى من النهار وجوزنا ان يكون
اذا دخله للاستقبال والاستيناف وجوزنا ان يكون للاستدامه وقد
علمنا ان الصيام منه من الليل افضل منه بنيه من النهار بل هو اذا نوى
له في النهار مكروه واذا كان كذلك فهو منعوا ان يكون نوى من الليل
ليسلم لهم ان اذا دخله للاستيناف دون قولنا انه نوى من الليل ومنع
ان يكون نوى من النهار ليسلم فعله من الوجه المكروه نحمل على الوجه
الافضل فيجب لنا ولهم ان نحمل كلامه على احسن الوجهين وهذا
فعله من ان نحمل على الوجه المكروه او على وجه ناقص الفضيله اولى من
حمل كلامه نقل اللفظ من حقيقته الى المجاز فان قيل فقد ورد لفظ اخر
وهو قوله اني اذا اتدى فاصوم فقيل له هذا لم يسمع الى هذا الوقت فان ثبت

نظر فيه على انه لا يمنع ان يكون اراد به الاستدامة ايضا كما يقال للمقيم الذي يريد
السير مديد داله بها لخبر عنه من فساد الطريق فاما اذا ابتدأ فانه يفيد معناه اعزم
العزم الصحيح على استدامة الاقامة من غير تردد بين قطعها والثبوت عليها فكذلك
سبيل قوله اني اذا ابتدأ فاصوم على ان حقيقته هذا اقتضى ان يكون
مستانفا للصيام من ذلك الوقت ويكون بما مضى ليس بصيام وهذا ليس بصحيح
عندنا لان الانسان لا يكون صائما في بعض اليوم وغير صائم في بعضه فان قيل
فان كل هذا الاستعمال غير سايغ على قولكم لانكم لا تجوزون التطوع بالصيام
ان يقطع صومه لغير عذر قيل له وليس في الخبر ذكر العذر ولا العدم وغير
ممتنع ان يكون وجد عذرا جاز له معه قطع الصوم من شدة جوع او مرض يخيف
الضرر فلما لم يجد الطعام اثر الجوع على نفسه واتم الصيام وقد روي
عن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح ولم يجمع على الصوم ويدل
فيصوم فيه لفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون ابن عباس قال
ذلك لمذهبه في النية كما حكي ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو
محرم لانه كان يرى ان الانسان يكون محرما بتقليد الهدي فحكاه على مذهبه
ولا يترك بهذا ظواهر النصوص والاخبار وصحيح المقاييس والاعتبار ويحتمل ان
يكون اراد انه لم يكن يجمع على الصيام حتى يقارب الاصباح فعبر به عن
مقاربته كما قال اني ارى اعصر خمرا فعبر باسم الخمر عما يؤول اليها وكما قال
تعالى فاذا بلغن اجلهن وقال فاذا قطعت هذا فقد تممت صلاتك معناه قاربت
الاتمام وتكون فائدة ذلك انه ليس عليه ان ينوي من اول الليل وانه يجوز ان
ينوي مع طلوع الفجر وقولهم لا نية لصيام تطوع قبل الزوال فاشبهت
النية قبل الفجر لا يصح لان هذه العبارة لا تستعمل في الاصل وذلك ان الفعل
الواقع قبل دخول الوقت لا يقال فيه انه واقع قبل وسطه واخره وانما
يصح هذا في بعض الوقت لواحد لا ترى ان الانسان لو تنفل قبل الفجر او قرأ
شيأ لم يجز ان يعبر عنه لمن سألته متى فعلت ذلك بان يقول الى فعلته قبل الزوال
او قبل العصر او قبل ان تضحي النهار لان كل هذه العبارات لتقييد انه فعله

بعد الفجر وانصافا ان هذا الوصف لا يوثر في الاصل لان النية اذا وقعت قبل الفجر
صحت في الفرض والنفل فلا معنى لتقييد صحتها بذلك بها واقعة لصيام نفل وانصاف
فانه سيفرض اذا نوى لصيام تطوع من اصله لا بنية قبل الزوال على ما قالوه وايضا
فالمعنى في الاصل انه وقت لنية صوم الفرض فكان وقتا لنية صوم النفل وليس كذلك
النهار وانما قولنا لا بنية تقدمت على امساك جميع اليوم وليس كذلك اذا وقعت بعض
النهار وقولهم ان النفل قد يسع منه ما لم يسع في الفرض كالمتمتع عن مقرر ولا
محصل ولا يجوز اذا وقعت المسامحة في شيء ان يقع في غيره الا بدليل على ان شروط
الصحة ثابتة في الموضعين وانما تقع المسامحة في احكام تجري مجرى الفروع مثل
سقوط القضاء والكفارة واختلاف حال الاداء في الصلاة وما اشبه ذلك الا ترى ان
هذا الذي قالوه لا يجوز سقوط اصل النية في التطوع ولا يوجب ان يفسده الوطء والاكل
على وجه العمد وغير ذلك من شروطه فان هذا اسقوط ما قالوه وقياسهم على
الصلاة بعلة انها عبادة يجمع جنسها فرضا ونفلا يصح الخروج منها بالفساد فوجب
ان يفرق بين فرضها ونفلها قياسا على الشرائط والافعال كالصلاة فالجواب عنه
انه تعليل لحكم مجمل غير محصور ولا محصل فلا يلزم العلامة عليه الا بعد بيانه وتفسيره
وعلى ان الصلاة الفرض ليس بينها وبين صلاة النفل فرق في الشرائط وانما افترقا في
الاداء وصفته وهذا المعنى لا يمكن في الصوم لانه فعل واحد وهو الامساك فلا يمكن
ان يختلف بنا ديه والصلاة افعال مختلفة يمكن الخلاف بين اديها وانصافا نقول
موجب ذلك وهو ان تعين النية واجب لصوم الفرض واطلاقها يحمل في النفل على
ما قاله بعض اصحابنا وانصافا انه لا تناقض لان الاعتكاف لان وصاف العلة موجودة فيه
ثم لا فرق بين فرضه ونفله في شيء مما ذكروه وفرضه هو النذر وانصافا فانا
نعلل هذه العلة بعض اوصافها ونقول لانها عبادة يجمع جنسها فرضا ونفلا
فوجب ان يكون وقت النية في فرضها هو وقت النية في نفلها اصله الصلاة وهذا
اولى مما قالوه والله اعلم فصل فاذا ثبت ما ذكرناه عدنا الى مسألة الكتاب
فنقول انه اذا ثبت ما قدمناه اول الشهر بجميعه اجزاه على شرط قد ذكرها اصحابنا
وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجزيه الا ان يجدد النية في كل ليلة لقوله صلى الله عليه

وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل والمراد بذلك الليل الذي يعقبه الصيام
فكانه قال لا صيام لمن لم يبيته من ليلته وروى انه صلى الله عليه وسلم قال
من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له واللام فيها هنا للتعريف والعهد
فكانه قال قبل فجره وكل نهار صوم يوم واجب وجب ان ينوى له من ليلته اصله
اليوم الاول ولان الليلة الثانية والثالثة ليلة من رمضان وجب ان ينوى فيها
لعدها اعتبارا بالليلة الاولى ولان الصوم عبادة تودا وتقضا فوجب ان تكون
عدة النية في الاداء كالعدد في القضاء اصله الصلاة ولانه صيام ايام فوجب ان
ينوى لكل يوم منه من ليلته اصله ما عدا رمضان ولان صوم كل يوم من
رمضان عبادة بانفرادها بدلالة ان فساده لا يتعلق بفساد غيره وان الصبي
اذا بلغ في خلال اليوم لم يلزمه قضاء ما فاته من الشهر واذا كان كذلك
وجب ان تفتقر الى نية مجددة ولا يجوز ان تجعل الشهر كله عبادة واحدة
لما ذكرناه ولانه كان يجب الا يجوز تفريق النية على اجزائه كما لم يجز ذلك
في الصلاة الواحدة واذا صح انه عبادات افتقر الى نيات بعدد كالصلوات
ولانه لما لم يجز ان تسقط جميع الشهر الاول كذلك لم يجز تقديم النية
له بعلة انها شرط في الصوم الشرعي والذي يدل على ما قلناه قوله صلى
الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وهذا افاد ثبوت حكمها والاعتداد بها
متى قارنتها النية وقوله صلى الله عليه وسلم وانما لامرئ ما نوى وهذا نوى
صوم جميع الشهر فيجب ان يكون له ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل وهذا قد بيته من الليل ولم يفرق بين صيام ودون
صيام وظاهر الخبر يفيد ان كل صيام يستله من الليل فانه يجزي فاذا
قدروا استدلالهم بالخبر وقالوا معنى ذلك الصيام الذي يعقبه الليل لان الالف
واللام للعهد فيقال لهم ان قوله لا صيام نفي مطلق وقوله من الليل عام في
جنس الليل وليس بمقصور على ليلة دون غيرها فالهم معنا في ذلك ما ذكروه
من العهد مع الدلالة فيه وعلى ان الليلة الاولى معهودة بجميع الشهر ايضا
ويدل على ما قلناه ان امر رمضان لما كانت واجبة مستحقة العين ابتداء ولم يكن

منها زمان يصلح للصيام جاز ان يتقدم النية لجميعها من اول الشهر وجرت
مجرى اليوم الاول في ان النية الواحدة كافية لجميعه اذا تقدمت اوله لما
ذكرناه من كونه واجبا مستحق العين ابتداء لا يتخلل اجزاءه وقت اخر
يصلح لصيام وتحرير هذه النكتة ان نقول لا نية لصوم قد مضت
عليه ما وقات لا تصلح للعمل عنه من جنسه او لا يصلح لصوم عنه مجاز تقديمها
عليه في هذه الاوقات اصله اذا اليوم الاول من اول ليلة وايضا فان صوم
كل شهر عبادة واحدة عندنا بدلالة انه لا يتخلله عمل من جنسه غيره
فجرى مجرى الصلاة الواحدة واذا ثبت هذا فالاخبار قد اجتمعنا واياهم
باليوم الاول باطل لانه انما وجب ان ينوى له من ليلته لانه لو نوى له في ليلة غير
ليلته لكان قد تخلل النية والعمل المنوى زمان يصلح لغيره وليس كذلك
حكم ايام رمضان واعتبارهم بالليلة الاولى جاز بهذا ايضا ولان الليلة
التي قبلها ليست من رمضان فلا يجوز ان ينوى الشهر قبل دخوله وقولهم
لجاز ان يكون عدد النية في الاداء كعددها في القضاء غير صحيح لان
اعتبار الاداء بالقضاء لا يصح لما ذكرناه من ان الاداء متسع في زمان لا يتخلله
عمل يسوله من جنسه ولا يصلح الزمان لغيره والقضاء تقع في زمان يصلح
لغيره من جنسه وقد يجوز ان يتخلله ما ليس من جنسه ايضا وهو الفطر
لان قضاء رمضان ليس بواجب متابعته وايضا فان هذه النية عندنا يجري
حكم النيات المجردة على معنى انها نية لا بامر يشبهه وقياسهم على ما
عدا رمضان باطل بهذه النكتة ايضا وهو انه وقت يصلح غير المقصود
وليس مستحق العين ابتداء واستدلالهم على بطلان كون رمضان عبادة
واحدة بان فساد بعضه لا يأمر لا يودي الى فساد غيره غير صحيح لانا لم نقل
انه عبادة واحدة على هذا التاويل وانما اردنا انه عبادة واحدة في الوجه
الذي ذكرناه كالصلاة الواحدة وسبطل ما قالوه بالوضوء لانه عبادة واحدة
واذا افسد بعض طهارة الرجلين لخلع الخف بطل طهارة سائر الاعضاء
وقولهم كان يجب الا يجوز تفريق النيات على اجزائه باطل بالوضوء

ايضا وقولهم لما لم يجز ان يمسك لجميع الشهر في اليوم الاول لم يجز ان ينوي
له من اوله كلام محال لان ما لا يصح وقوعه من المكلف لا يجوز ان يقال له فيه
انه يجوز له فعله او لا يجوز فقد علمنا ان امساك جزء اليوم لا يصح مع عدم
النية فلم يصح ان يقال لا يجوز تقديم الامساك وليس كذلك تقديم النية لانه
كما يحتاج الى مصادفة الزمان وجوده الا ترى انها تجب قبل دخول الوقت
المنوي فبطل بذلك ما قالوه والله اعلم مسئلة قال رحمه الله وتمام
الصيام الى الليل وهذا كما قال الصيام الشرعي هو امساك النهار
كله وعليه ان يمسك الى دخول الليل والاصل في ذلك قوله تعالى وكلوا
واشربوا الآية الى قوله ثم اتموا الصيام وقال النبي صلى الله عليه وسلم
اذا اقبل الليل من ها هنا افطر الصائم ولا خلاف في ذلك مسئلة
قال رحمه الله ومن السنة تعجيل الفطر وتاخير السحور قال القاضي ابو
محمد عبد الوهاب رحمه الله وذلك لما رواه مالك عن ابي حازم بن دينار
عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال
الناس بخير ما عجلوا الفطر وروى مالك عن عبد الرحمن بن حرملة عن سعيد
بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الناس بخير ما
عجلوا الفطر ولم يوخروه تاخير اهل المشرق وروى محمد بن عمرو عن ابي
سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزال الدين ظاهرا
ما عجلوا الناس الفطر لان النصارى واليهود يوخرون وروى الاعمش عن عمارة
بن عمير عن ابي عطية قال دخلت على عايشة رضي الله عنها انا ومسروق فقلنا يا ام
المومنين رجلان من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم احدهما يعجل الافطار ويعجل الصلاة
والاخر يوخر الافطار ويوخر الصلاة فقالت ايهما يعجل الافطار ويعجل الصلاة قلنا
عبد الله بن مسعود قالت كذلك كان يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى شعبة
عن قتادة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وزيد بن ثابت تسحرا فلما فرغا
من سحورهما قام النبي صلى الله عليه وسلم الى الصلاة قلنا لانس كم كان بين فراغه
من سحوره ودخوله في الصلاة قال كما يقدر رجل قدر خمسين اية قال مالك سمعت

عبد الكريم بن الحارث يقول من عمل النبوة تعجيل الافطار والاستيناء بالسحور والمعنى
في ذلك ان في تاخير السحور قوة على الصوم وكذلك في تعجيل الفطر قوة على الصلاة
وكان اولى به مسئلة قال رحمه الله وان شك في الفجر فلا ياكل قال القاضي ابو
محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا لان اباحة الاكل متعلقة بيقين الليل
فاذا شك في الفجر لم تحز له الاكل لانه لا يامن ان يكون قد اكل في الفجر فيكون
قد عرى صيامه فان اكل ولم يتبين له انه اكل قبل الفجر او بعده قال ابن القاسم
عليه القضاء وذلك لما قلناه من انه ليس على يقين في امساك جميع اليوم فجواز ان
يكون اكل بعد الفجر وخالفنا اهل العراق والشافعي فقالوا اذا اكل وهو شاك في
طلوع الفجر فلا قضاء عليه واذا اكل وهو شاك في غروب الشمس فعليه القضاء
قالوا لانه اذا شك في طلوع الفجر فالاصل هو الليل فيتبنى الامر على اليقين واذا
شك في غروب الشمس فالاصل بقاؤها ووجب اعتبار الاصل قالوا ولقوله تعالى وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فاباح الاكل الى ان يتبين
الفجر وهذا اكل ولم يتبين فوجب ان يكون فعله مباحا له ان يفعل قالوا ولان اليقين لا
يسقط بالشك واذا صح ذلك وكان الليل ثابتا بيقين لم تجز ان يوجب عليه القضاء بشك
ولا ان يكون شكه في طلوع الفجر يسقط اليقين الذي هو بقاء الليل والذي
يدل على ما قلناه انا قد اتفقنا على انه اذا اكل وهو شاك ان الشمس قد غربت انه عليه
القضاء فكذلك اذا اكل وهو شاك في طلوع الفجر والمعنى في ذلك انه اكل
في وقت يجوز ان يكون من النهار فان قيل اذا الزمه القضاء في الاصل لانه
شك طرا على يقين فاعتبارنا حكم اليقين فيجب ان يكون كذلك في هذا
الموضع قيل له ان من الاصول ما يحكم فيه باعتبار حكم اليقين فيها وما يعتبر فيه
حكم اليقين ولا يزال الشك وذلك مثل ان يتيقن الزوجية ويشك في
الطلاق ومثل ان يشك هل صلى ثلثا او اربعا فهذا كله بني فيه على اليقين
ومنها ما يخالف هذا وهو ان يشك في الحدث بعد اليقين بالطهارة على ما
بيناه فان هذا يلزمه الطهارة عندنا اذا لم يكن في الصلاة وكذلك اذا شك
هل طلق واحدة او اثنتين او ثلثا فانها تكون ثلثا عندنا ولا يعتبر اليقين واذا

كانت الاصول تختلفه لم يجز رد هذا الفرع الى بعضها الا بدليل وعلى انا عنا اليقين
معنا من الوجه الذي ذكره وذلك انه اذا كان الاصل انه لم يصم هذا اليوم ثم
اختلفنا اذا اكل وهو شك في طلوع الفجر فقلنا انه لا يحكم له بانه قد صام
اليوم وقالوا الحكم بانه صائم واذا اعتبرنا حكم الشرع في هذا الموضع كان
القول ما قلناه من انه لا يصح فان قيل فاذا اخلقنا في هذا الاكل هل هو بعد
الفجر او قبله وكان الاصل هو الليل وجب ان لا يلتفت الى هذا الشك قيل له واذا اخلقنا
في هذا الامساك هل هو صيام امره وكان الاصل انه ليس بصيام وجب ان يرجع في
هذا الى الاصل طريقة اخرى نقال لهم اتسلمون انه محرم عليه الاكل بشك
بطلوع الفجر فان قالوا نعم صح ما قلناه لانه اذا ما وجب البناء على اليقين الذي هو جواز
الاكل في الليل ها هنا وجب اذا اكل فيه ان لزمه القضاء وان قالوا لا سلم ذلك قيل
لهم الذي يدل على ما قلناه ان اباحة الاكل معلقة بالعلم بقاء الليل وغلبة
الظن القايم مقام العلم يدل على ذلك لان الاباحة لو لم تكن مشروطة بهذا
المعنى لم يلزم الانسان ان يتوقف لينظر هل طلع الفجر امر لا فاذا صح ما قلناه
ثبت انه ممنوع من الاكل وبين ذلك انا قد اتفقنا على ان عليه امساك جميع
اجزاء اليوم واذا صح ذلك وجب ان لا يجوز له الاكل مع الشك في الفجر ليكون
قد اكل في وقت حظر عليه الامساك فيه فصح بذلك ما قلناه فاما اعتبارهم
بالاصل فقد اجبنا عنه واما الظهر فانه دليلنا لانه قال شيئين لكم وهذا يفيد ان
اباحة الاكل معلقة بالعلم بحصول الليل لانه شرط معه بان شين الفجر منه
وهذا المعنى لا يصح الا مع العلم به فاما مع الشك فلا لانه لا يتبين معه زوال
الليل وطلوع الفجر واذا صح هذا ثبت ان اباحة الاكل مرتفعة مع الشك
وقولهم ان الشك لا يسقط اليقين يلزمهم عليه ما قلناه من الحكم لهذا
الامساك بانه صوم والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ولا يصام يوم
الشك لمن احتاط به من رمضان وقضاه لزمه الحزم وان وافق
من رمضان ولمن شاء ان يصومه تطوعا ان يفعل قال القاضي ابو محمد عبد
الوهاب بن علي رحمه الله في هذه المسئلة اربعة فصول احدها ان صيام

يوم الشك يصح على بعض الوجوه خلافا لاصحاب داود حيث قالوا لا يصح صومه
اصلا والثاني المنع من صومه على انه من رمضان والثالث انه لا يجزيه ان صامه
على ذلك ثم بينت انه من رمضان والرابع ان صومه متطوعا ابتداء لا على نيه
استقبال رمضان جايز فاما الكلام في الفصل فهو ان نقول لانه
يوم من شعبان فصح صومه اصله ما قبل ذلك من الشهر وروى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يكن يصوم شهرا فقط تاما الا شعبان فانه كان يصومه
ويصله برمضان وقال صلى الله عليه وسلم لا تقدموا احدكم صوم شهر
رمضان بيوم ولا يومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك اليوم
فبطل بهذا كله قولهم انه لا يصح صومه اصلا فصل واما المنع من صومه
على انه من رمضان والمنع من اجزايه ان ثبت ذلك فالخلاف فيه مع ابي
حنيفة لانه يجوز ويبنيه على اصله في ان نيه رمضان يجوز ان ينوى بها بعد
الفجر وان تعيين النيه لا يلزم في الصوم والدلالة على صحة قولنا ما رواه
سماك عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصوموا
حتى تروه ثم صوموا حتى تروه فان حال دونه غمام فاتموا العدة ثلثين
وروى جرير عن منصور عن ربعي بن خراش عن حذيفة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه
الا ان يشهد شاهدان مسلمان فصوموا وافطروا فهذان الخبران نهى عن صومه
هذين الشرطين فمتى عدم يوجدا او احدهما فصح الاجزيه لانه اوقعه
على خلاف الوجه المامور به وانضاف انه لو شك في طلوع الفجر فصلى ركعتين
ثم بان له ان الفجر كان قد طلع اما طلع او التطوع ان لم يكن قد طلع ثم بان له
ان الفجر كان قد طلع لم يجزه فكذلك اذا صام يوم الشك على انه ان كان
من رمضان فقد ادى فرضه وان لم يكن من رمضان فهو تطوع يجب الاجزيه في
الصلاة وما ذكروه من سقوط تعيين النيه وتراخيها عن الفجر لا يصح على اصلنا
فصل واما الكلام على ان صومه على وجه التطوع جايز خلافا لمحمد بن مسلمة
والشافعي حيث قالا لا يكره صومه الا ان يوافق صوما كان يصومه وكرهه

استدلا فالدلالة على ما قلناه انه يوم محكوم له بانه من شعبان فصح ان يصام تطوعا
على كل وجه سوا الاستقبال اصله ما قبل ذلك من الشهر او نقول كل يوم صح ان
يتطوع به على وجه صح ان يصام نفلا عن سائر الايام ولان الفرض اكد
من النفل فاذا جاز ان يصام عن الفرض كان النفل بالجواز اولى ولا تعلق لهم بما روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يوم الشك لان معناه ان يصومه على
وجه الشك فاما اذا صامه لا على هذا الوجه بل على وجه التطوع فانه ذلك جايز
بدلالة جواز صومه اذا وافق صوما كان يصومه ولا يصح احتجاجهم بقوله صلى الله عليه
وسلم لا تقدموا الشهر بيوم ولا يومين لان هذا الابتداء قول موضع الخلاف لانا نمنع
ان صومه بنية تقديم الشهر واستقباله على وجه التعظيم وانما نحكم فيما اذا صامه
تطوعا ابتداء على هذا الوجه ولا معنى لقولهم ان صوم رمضان فرض وصوم يوم من
شعبان نفل فانه يجب ان يحافظ على الفرض بان يترك صوم هذا اليوم ليقوى على
اداء الفرض لان هذا اسقط به اذا وافق صوما كان يصومه ولان في صومه معنى
اخر وهو انه خف عليه صوم الفرض ويسهل عليه وتعاده فلم يكن منعه بما
قالوه باولى من جوابه بما قلناه ولا يصح تعلقهم بما روى ان عمار اتى بشاة مصلية
فقال كلوا فامتنع القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم صلى الله
عليه وسلم لانه ذلك ليس باكثر من صريح نهيه صلى الله عليه وسلم عن صومه وقد
بينا ان معناه ان يصام على وجه الشك ولان هذا يلزم في الموضع الذي لجيزه مخالفتنا
وهو اذا وافق صوما كان يصومه ولان اكثر ما في هذا ان يكون عمار اعتقد ان صومه
على كل وجه لا يجوز فاضاف ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم لاعتقاده في المسئلة
خلاف وبارا عما رغيره من الصحابة واذا صح هذا سقط ما تعلقوا به مسئلة
قال رحمه الله ومن اصبح وهو يأكل ولم يشرب ثم تبين له ان ذلك اليوم من رمضان
لم يجزه ولمسك عن الاكل في بقيته ويقضيه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب
رحمه الله انما لم يجزه لانه اصبح مفطرا يترك النية وان لم يكن اكل لانه يفطر
بترك النية كما يفطر بترك الامساك والنية عندنا لا تصح بعد طلوع الفجر

فلذلك لم يجزه واذا لم يجزه وجب ان يقضيه كما لو اكل اكان عليه ان يقضيه لانه مفطر
في الموضعين وانما امرناه بالكف في بقية اليوم سوا اكل او لم يأكل لانه اذا ثبت ان اليوم
من رمضان ولم يكن هناك رخصة في افطار اليوم مع العلم بكونه انه من رمضان كان
ذلك يقتضي الكف في بقية اليوم بين ذلك انه لو علم قبل الغروب ان اليوم من رمضان
لم يكن لهم ان يفطروه مع العلم فان اكل هذا الذي امرناه بكف بقية اليوم على وجه
التاويل فلا كفارة عليه واما ان اكل على وجه العمد والهتك لحرمة الشهر والعلم
بما على الاكل في نهار رمضان من غير عذر فان ابن القاسم قال عليه الكفارة ورواه عن
مالك وهذا يجب ان يكون استحسانا وليس بقياس واما القياس فانه لا كفارة عليه
لان الكفارة تتعلق بالاكل الذي به تفسد الصوم لا بالاكل الذي يقتضيه الهتك
مطلقا بدليل انه لو افسد صومه بالاكل من غير عذر لوجبت عليه الكفارة
فلو اكل ثانية على الوجه الذي اكل عليه اولا من قصد هتك حرمة الشهر لم
يلزمه كفارة اخرى لهذا المعنى الذي ذكرناه وهو ان هذا الاكل لم يتعلق به
افساد الصوم فلم تجب به كفارة فبان بذلك ان الامر على ما ذكرناه وانما قلنا
ان عليه ان يقضيه سوا كان نوى التطوع من الليل او لم ينو اصلا لانه ان كان لم
ينو فقد اصبح مفطرا بترك النية وان كان قد نوى تطوعا لم ينب له عن نية الفرض
لان تعيين النية واجب عندنا وفرق عبد الملك بن الماجشون وصاحبه
احمد بن المعدل بين ان يصبح وقد نوى التطوع وبين ان يصبح ولم ينو شيا فقالا ان
اصبح ولم ينو صوما لم يقض اليوم واجزاه وان كان قد نوى تطوعا لم يجزه وعليه
القضاء وهذا ليس بصحيح على قول مالك لوجوب النية في الاصل ووجوب تعيينها على
ما ذكرناه فصل وتعيين النية في صيام رمضان واجب عندنا وعند الشافعي
وقال ابو حنيفة لا يجب ذلك ولو نوى التطوع او اطلق لاجزاه عن رمضان
سوا كان حاضرا او مسافرا وان نوى النذر او الكفارة اجزاه عن رمضان ان
كان حاضرا وعن نذره ان كان مسافرا والذي يدل على ما قلناه قوله تعالى
فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا امر يقتضي الامتثال وقد بينا ان
الفعل لا يكون امتثالا الا بالقصد الى ذلك واذا صح هذا وجب اذا اطلق

النية ولم يعين او نوى التطوع لا يكون ممتثلا لانه لم يقصد الوجه الذي
امر به لان الامر اذا كان بان يصومه على الوجوب فوجب ان يقصد بالفعل اقاعه
على الوجه الذي امر ان يصومه عليه فان قيل هذا دليلنا لانه يوجب ان يصام صوما
شرعيا والصوم الشرعي يقع نادبا مع تعيين النية ونادبا بغير تعيين فيجب ان يجزيه
على اي وجه اوقعه على وجه يجوز في الشرع قيل له ليس الامر على ذلك لانه لم
يؤمر ان يصومه على وجه يجوز في الشرع ان يصام عليه وانما امر ان يصومه على
الوجه الذي امر به على ما بيناه فان قيل ان الامر هو بفعل الصوم دون الوقت لان
الوقت لا يتعلق به التكليف فاذا قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه فكانه
قال فليفعل الصوم فيه وهذا لا يفيد تبيت الوقت كما لو قال صم يوم السبت لم يتضمن
ذلك ايجاب تبيت يوم السبت للصوم قيل له اذا اوجب علينا ان نصوم شهر
رمضان واحتجنا الى الامتثال لزمنا ان نقصد بالفعل الوجه الذي امرنا ان نصومه عليه
وهذا ظاهر فاما قولهم ان الوقت لا يتعلق به التكليف فليس هذا ايما نحن فيه وانما وجه
تعلقنا ان يكون قصد الامتثال مطابقا للوجه الذي تناوله الامر ومعلوم
انه اذا امر بصومه على وجه الفرض فصامه بعقد التطوع فانه لم يات به على الوجه
المامور به ويدل على ما قلناه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم وانما لامرئ ما نوى وهذه
الاضافة تدخل لامرين احدهما الخاد الفعل وايقاعه والاخر الاحتساب فلا عتداد به
وقد علمنا ان المراد به هذا للوضع ان الاعتداد بالفعل يقع بالنية واذا صح هذا وجب
متى لم ينو لصوم رمضان انه غير الواجب عليه وانه تطوع لا ينوب له عن فرضه لانه
لم ينوه به فان قيل ان هذا دليلنا لانه يوجب ان يكون له ما نواه وهذا قد يوي
الصوم فيجب ان يعتد به قيل له هذا لا يصح من جهة النطق ولا من جهة
الدليل وذلك ان من نوى صوم رمضان التطوع فعندهم انه يكون له عن رمضان
ولا يكون تطوعا فقد بطل ان يكون له ما نواه بنص الخبر ودليله يوجب انه اذا لم
يصمه بنية الفرض ان لا يكون له عن الفرض لانه لم ينوه ويدل على ما قلناه ان صوم
رمضان عبادة لم تفرغ النية قضاءها فوجب ان يلزم اداءها العتبار بالصلاة
وايضا فلان انه صوم واجب فوجب ان يفتقر الى تعيين النية او يوجب الاجزاء بنية

النفل اصله النذر والقضاء واحتج من خالفنا بقوله صلى الله عليه وسلم
من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وطرد فرق بين
صيامه بنية النفل او الفرض فالجواب انا نقول بموجب هذا الخبر ولكنا
نمنع ان يكون من امسك رمضان بنية التطوع صائما لرمضان فبطل الاحتجاج
وان يتضمن هذا القول ان يصومه على الوجه الذي امر به فيجب ان يثبت ما
مسلتنا واستدلوا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى اهل العوالي
يامرهم بصيام عاشوراء ولم يامرهم بتعيين النية فالجواب انه لا دلالة فيه
على سقوط تعيين النية من حيث لم يكن فيه دلالة على سقوط النية على ان امره
لهم انما كان بالصوم الشرعي وذلك يتضمن عندنا تعيين النية واستدلوا بقوله
صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وهذا بيت الصيام فالجواب
ان هذا دليل لنا لانه لا يخلوا ان يكون اراد انه لا صيام لمن لم يبيت الصيام على
الوجه المامور به او على غير الوجه المامور به فان كان اراد على الوجه المامور به
وجب بذلك ان من بيت التطوع لصيام رمضان الصوم له وهذا ما نقوله وان كان
اراد لا صيام لمن لم ينوه على خلاف الوجه المامور به وجب ايضا ان يجزي من بيت صيامه
على الوجه المامور به وهذا خلاف قول الامة فان قيل بل هذا من هذين منزلة وهي
ان بيته مطلقا فقيل له هذا ايضا يوجب ان من بيته معينا لم يكن له صوم
وهذا باطل عند كل احد واعتلوا بانه مستحق العين فاشبه رد الوديعة
وهذا باطل لان الوديعة لا تحتاج الى نية اصلا فضلا من تعينها فضعيف
يعلل لسقوط تعيين النية ما لا تحتاج الى اصل النية قالوا ولان النية انما تحتاج
اليها لتميز امساك العبادة من امساك العادة فاذا ميزت النية لم تحتج الى
تعيين وهذا ساقط بالمسافر بالنذر والقضاء وعلى انه اذا احتيج الى النية لتميز
امساك العبادة من امساك العادة احتيج ايضا الى تعينها لتميز كل امساك
عبادة من امساك عبرها قالوا ولان تعيين الله تعالى اكد من تعين المكلف
لان ما عين الله لا يمكن تغيره وهذا يودي الى سقوط اصل النية بهذا
الاعتبار فاذا كان ما ذكروه لا يوثر في ذلك فكذلك في التعيين

مسألة قال رحمه الله واذا قدم المسافر مفطرا او طهرت الحائض نهارا
فلهما الاكل في بقيته يومهما قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله
هذا قولنا وقول الشافعي وقال ابو حنيفة عليهما ان يمسكا بقية اليوم قالوا لما
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى اهل العوالي يوم عاشوراء امر من
لم يكن اكل ان يصوم ومن اكل ان يتم بقيه يومه فاوجب عليهم امساك
بقيه يومهم قالوا ولان كل معنى اذا صادف اول الصوم لزم معه صوم اليوم
فاذا وجد في اثنائه عيب اليوم لزمه امساك ما بقي منه اصله اذا كان اذا اصبح وعنده
ان اليوم من شعبان ثم تبين انه من رمضان وبيان هذا ان الاقامه والصحة
لو صادفا اليوم لزم معهما الصوم كما ان العلم بكون اليوم من رمضان لو صادف
اول اليوم لزم معه الصوم فاذا وجد ذلك في بعض اليوم لزم معه الامساك
كما يلزم في الموضع الاخر قالوا ولانه صحيح مقيم في نهار رمضان فوجب عليه
الامساك اصله اذا دخل من الليل او نسي النيه قالوا ولان كل معنى اوجب
الصوم في المستقبل اوجب امساك بقيه اليوم اعتبارا ببلوغ الصبي واسلام
الكافر والدليل على ما قلنا ان كل من له ان يفطر اول اليوم في الظاهر
والباطن فله ان ياكل بقيه نهاره ولا يلزمه امساك ما بقي من يومه اصله
اذا اصبح مسافرا او استدام سفره الى الليل وكذلك المريض عكسه اذا اصبح
وعنده ان اليوم من شعبان ثم ثبت انه من رمضان فانه يمسك بقيه يومه
لانه وان كان له في الظاهر ان ياكل اول النهار فليس له ذلك في الباطن فان قيل
ينتقض بالصبي اذا بلغ في بعض اليوم لانه ممن كان له ان يفطر في اول اليوم ثم مع
ذلك يلزمه الكف قيل له لا يلزم ذلك لانا نقول انه يجب عليه الكف بل يستحب
وعلى انا قلنا افطر وله ان يفطر وهذا بخلاف الافطار مباح له والصبي لا مدخل في
هذا لانه ممن لا يلزمه حكم العبادات ولا يقال انه ابيح له او حظر عليه فاما
حديث عاشوراء فلا حجة فيه لان الامر بالامساك عندنا فيه كان على الندب دون
الوجوب وفيما سلمنا على ان اكل وعنده ان اليوم من شعبان ثم تبين انه من رمضان
باطل لانه افطر في الباطن ان الفطر غير مباح له فلذلك لزمه الامساك وليس

كذلك مسئلتنا وكذلك اعتبارهم من نسي النيه واعتبارهم ببلوغ الصبي لا تسلمه على
ما بيناه مسألة قال رحمه الله ومن افطر في نطوعه عامدا او مسافرا فيه فافطر في
سفره فعليه القضاء وان افطر ساهيا كله فقضاء عليه بخلاف الفريضة قال القاضي ابو
محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان هذا الفصل يشتمل على عده مسايل اولها
من دخل في صوم التطوع فليس له الخروج منه من غير عذر والثانيه انه ان افطر
من غير عذر لزمه القضاء والثالثه انه ان افطر لعذر فلا قضاء عليه والرابعه
بيان الاعذار التي تبيح الخروج منه ونحن نبين ذلك ونستوفي الكلام عليه ان
شاء الله فصل فاما وجوب اتمام الصوم المتطوع به على الداخل فيه والجواب
القضاء على من افطره بغير عذر فهو قولنا وقول ابي حنيفه الا ان ابا حنيفه يوجبه
علينا وقال ان عليه القضاء اذا افطر بعذر وغير عذر ونحن نسقط القضاء مع
العذر على اختلاف بين اصحابنا في صفه العذر سنذكره وذهب الشافعي الى
ان الصايم المتطوع بالخيار بين اتمامه وبين قطعه ولا قضاء عليه سواء افطر
لعذر او لغير عذر فبدا بالكلام على الشافعي لان اصل الكلام معه والكلام
في الفصلين متقارب والذي يدل على الداخل في صيام التطوع اتمامه وانه
ليس له الخروج منه من غير عذر قوله تعالى اوفوا بالعقود فامر كل عاقد على نفسه
عقدا ان يفي به والامر على الوجوب ويدل عليه قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فنهى
عن ابطال العمل وفي تركه اتمام الصيام ابطال له فوجب ان يكون ممنوعا منه
فان قيل ليس في افطاره ابطال لما مضى من الامساك لان ثوابه قد حصل له قبل له
ليس الامر كذلك لانه اذا اختار قطعه سقط ثوابه عليه وصار كانه لم يفعل
شيئا وانما حصول الثواب له مشروطا باتمام العمل ويدل على ما قلناه ايضا قوله
تعالى ورهبانيه ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق
رعايتها فذم من الزم نفسه طاعة الله عز وجل ثم لم يرعها والمراد بالحق
الوعد به فكان في ذلك اقوى التنبيه على وجوبه ويدل على ذلك قوله تعالى
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا
الصيام الى الليل فالتعلق في عموم هذا الظاهر في كل صيام وكل صوم في

وجوب اتمامه الى الليل فرضا كان او نفلا ويدل على ذلك ايضا قوله صلى الله عليه
وسلم في حديث الاعرابي حيث سأله عن الاسلام فذكر له الصلاة والصيام
فقال هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع وهذا يدل على ان من تطوع به فقد صار عليه
واذا صار عليه لزمه اتمامه ولم يخرج له تركه الا بدليل فان قيل ان هذا دليلنا
لان الاعرابي لما سأل عما فرض الله عليه لم يقل له النبي صلى الله عليه وسلم في جواب ذلك
وصيام التطوع اذا دخل فيه فالجواب ان هذا الالزام من وجهين احدهما
ان الاعرابي انما سأل عما اوجبه الله عليه ابتداء باصل الشرع لا عن عنه ولم يسأل
عما يصير واجبا بغير ذلك الا ترى انه قال والله لا ازيد عليهن ولا انقص منهن
فلذلك اقتصر به على القدر الذي ذكره ومن ذلك انه لا خلاف في لزوم النذر
وان لم يذكره في الواجبات المعينة الذي قلناه من انه اقتصر به على ما اوجبه الله تعالى
ابتداء والوجه الاخر هو انه قد ذكر ذلك في سياق الخبر فكان منزلة قوله وما
دخلت فيه من التطوع فان قيل فقد قال الاعرابي والله لا ازيد عليهن ولا انقص
منهن وقد افلح ان صدق وهذا نفي وجوب ما عدا ذلك قيل له هذا لا يعلق فيه
لانه انما نفى وجوب ابتداء ما عدا الصلوات الخمس وابتداء ما سوى صوم رمضان فاما اتمام
ما دخل فيه من التطوع فواجب بقوله الا ان تطوع ويدل على ذلك ما رواه شعبة عن
حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصم
المرأة يوما من غير شهر رمضان وزوجها شاهد الا باذنه ورواه عبد الرزاق عن معمر
عن همام بن منبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصوم
المرأة وبعلها شاهد الا باذنه غير رمضان ولا باذنه يعني وهو شاهد الا باذنه والمعنى
في ذلك انها تمنع زوجها من وطيها وهذا يدل على ان عليها اتمام التطوع اذا دخلت فيه
لانه لو لم يكن ذلك عليها كان للزوج ان يفطرها الذي له في وطيها ولما كان يضره
ان تصوم من غير اذنه لانه لا حرج عليه في قطع ذلك عليها وقد روي هذا الذي قلناه في
بعض طرق الحديث فروى الاعمش عن ابي صالح عن ابي سعيد قال جاءت امرأة الى النبي صلى
الله عليه وسلم ونحن عنده فقالت يا رسول الله ان زوجي صفوان بن المعطل يضربني
اذا صليت ويفطرني اذا صمت ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس قال وصفوان عنده

فسأله عما قالت فقال يا رسول الله اما قولها يضربني اذا صليت فانها تقرأ سورتين وقد نهيتها
فقال صلى الله عليه وسلم لو كانت سورة واحدة لكف الناس قال واما قولها يفطرني اذا صمت
فانها تنطلق فتصوم وانا رجل شاب فلا اصبر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ لا
تصوم امرأة الا باذن زوجها وذكر ما في الحديث فان قيل ليس في هذا دلالة على وجوب
اتمام ما دخلت فيه عليها لانه يحتمل ان يكون نهيه عن ذلك لان زوجها ذكر ان يقدر على
قطعها عن اتمام الصوم وان كان محتاجا اليها قيل له قد احتاج عن هذا في نفس
الامر لانه لو كان محتاجا اليها لوجب ان يفطرها ولو كان لها الافطار وترك الاتمام لم يكن
لاحتياف الصوم على اداته معنى لانه كان يصل الى حاجته ولم يكن وجودها في الصوم مانعا لها
من ذلك وليس يجوز ان يكون الامر واجبا من اجل ما ليس بواجب واذا صح هذا بطل ما قالوه
ويدل على ذلك ما رواه ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن عبد الواحد بن زيد عن عباد بن نسي
قال دخلت على شداد وهو يبكي قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذات في وجهه
شيء فقلت يا رسول الله ما هذا الذي بوجهك فقال امران اخوفهما علي امتي من بعدي
الشرك والشهوة الخفية اما انهم لا يعبدون شمسا ولا قمرا ولا حجرا ولا وثنا ولكنهم
يراؤون باعمالهم قلت يا رسول الله اشرك ذلك قال نعم قلت وما الشهوة الخفية قال يصبح احدهم
صائما فتعرض له شهوة من شهواته فيواقعها ويدع صومه ووجه الاستدلال من هذا
الخبر هو انه حذر من ترك الصوم اختيارا واخبر عن شدة خوفه عند على من يفعله وهذا
اقوى دليل في المنع منه لانه لو كان مخيرا بين اتمامه وقطعه لم يحسن التحذير منه كما
لا يحسن التحذير من ترك سائر المباحات او المندوبات وانما يستحق الخوف بترك الواجبات واذا
صح هذا ثبت ما قلناه ومن جهة القياس انها عبادة مقصودة لنفسها فوجب اذا دخل
في فعلها ان يلزمه اتمامها اعتبارا بالحج والعمرة فان قيل المعنى في ذلك ان نفله
كفرضه في تعلق الكفارة به فلذلك سواه في لزومه بالدخول فيه وليس كذلك
الصوم لان نفله ليس كفرضه في تعلق الكفارة به فلم يلزمه اتمام نفله فعن هذا الجواب
احدها ان لوجوب الكفارة بافساد العبادة لا يوثر في لزوم اتمامها كالحج الا ترى ان ابتداء
الجماع الا ترى انه لا يجوز ان نقال ان الجهة التي لما ساوت الاولى في وجوب الكفارة
بافسادها وجب ان ذلك ان يكون واجبا ابتداء فكذلك لا يجب اذا ساوتها في ذلك ان

يكون اتمامها واجبا والشافعي هو ان الحج انما استوى بنفله وفرضه في تعلق الكفارة به لمعنى يرجع الى الخبر وليس كذلك الصوم لان الكفارة تجب فيه لمعنى يرجع الى عين رمضان لحرمته لا الى حال الصوم من وجوب اوغيره وعلى ان هذه العلة موجودة في القضا لان قضا الحج مساو لاصله في ذلك ولا يجب بهذا ان يكون قضا الصوم واجبا فكذلك وجوب اتمامه واستدل اصحاب الشافعي رحمه الله بما رواه طلحة بن يحيى عن عمه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وقربت اليه فعابها حيس جيناه له فاكل وقال لها اما اني كنت صايما وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل على نسايه فيقول هل عندكم من طعام فاذا قلنا لا قال اني صايم والظاهر من حال من يطلب الطعام انه انما يطلبه للاكل ويؤكد ذلك قوله انه انما اخبر بانه ليس عنده طعام الى صايم مفهوم هذا انه لو وجد لاكل وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصايم المتطوع امير نفسه ان شا صام وان شا افطر وهذا نص في موضع النزاع وروى ابو امامة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصايم المتطوع بمنابنه وبين نصف النهار وروى ابو الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى الطعام وهو صايم فليجب فان شا طعم وان شا ترك وهذا نص في زوال الاثم ولانها عبادة خرج بالفساد منها فوجب الا يلزم بالدخول فيها اصله اذا عقد ان عليه صلاة وصوما فدخل فيه ثم بان له انه ليس عليه فاجاب عن ذلك ان حديث طلحة بن يحيى غير صحيح عند اهل النقل قال موسى بن هارون هذا حديث منكر وطلحة بن يحيى هذا يروي احاديث منكرة منها ان النبي صلى الله عليه وسلم دعي الى جنازة طفل من الانصار فقالت عايشة فطوبى لهذا عصفور من عصافير الجنة فقال وما يدريك ان الله خلق الجنة اهلها وهم في اصلاب ابايهم وخلق النار اهلها وهم في اصلاب ابايهم فادخل الشك في اطفال المسلمين هل هم في الجنة ام في النار لا خلاف بين المسلمين في ان اطفالهم في الجنة مع ان النص يرد بذلك وهو قوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وانما اختلفوا في اطفال المشركين واما اطفال المسلمين فلا خلاف انهم في الجنة فكانت روايته لهذا الحديث من اقوى ما ضعفه به اهل النقل على انا لو سلمنا صحته لم يكن فيه دلالة على موضع الخلاف لانه يجوز ان يكون

تعذر اما حة الافطار او افطر ناسيا او ظن ان عليه صوما فلم يكن عليه وحمل الخبر على هذا ايضا اولى لانه نزول معه حمل فعله على الوجه المكروه لانه لا خلاف ان قطع الصوم اختيارا مع القدرة على اتمامه مكروه وان اتمامه اما واجب على ما يقوله او مندوب على ما يقوله من خالفنا فاما ان يكون فعله كتركه فليس بقول لاحد وما ورد من انه صلى الله عليه وسلم كان يدخل على نسايه فيطلب الطعام فاذا قيل له لا فقال اني صايم فلا حجة فيها لان طلب الطعام يقتضي الحاجة منها الاكل ومنها طلب العلم بحصوله او عدمه لتسكن نفسه الى ذلك فليس لهم حمله على احد الامرين الا واحتماله على الاخر فان قالوا الظاهر من امر من يطلب الطعام انه انما يطلبه للاكل قلنا ليس هذا ظاهر الطلب لان ما ذكرناه ايضا في الاحتمال والامكان مثله من غير ترجيح ولا مزية لاحدهما على الاخر على انا لو سلمنا هذا كان الحديث ما منع حمله عليه وهو قوله لما اخبر بان ليس طعام الى صايم اوانى كنت صايما تنبيه على انه لم يطلبه للاكل لان الصايم انما يطلب الطعام لغرض غير الاكل وهذا اولى مما ذكروه وما رووه من قوله صلى الله عليه وسلم الصايم المتطوع امير نفسه ان شا صام وان شا افطر فاسد لظاهر لانه لا يتميز الا محمله على ضرب من المجاز فنحن ايضا نقابلهم بمثله وذلك ان حقيقة اسم الصايم لمن هو في الحال صايم وحقيقة قوله ان شا صام لمن هو في الحال مفطر الا انه لما تعذر ان يقال لمن هو صايم ان شيت تصوم صمت كما لا يقال للقايم ان شيت ان تقوم قمت كان هذا يقتضي امرا مستقبلا واذا صح هذا فحملنا نحن قوله الصايم المتطوع على حقيقته وهو الداخل في الصوم وحمل قوله ان شا صام على المجاز بمعنى ان شا تمم صومه ونحن نحمل قوله الصايم على العازم على الصوم والناوي له وقد يدخل فيه حمل قوله ان شا صام على الحقيقة فقد تساوينا في الخبر فان قبل خبرنا ذا حملنا الخبر على ما قلناه فقد حملناه على مجاز واحد وانتم حملتموه على مجازين احدهما انكم تحملون قوله الصايم على العازم على الصيام وهذا مجاز وتحملون قوله ان شا افطر على المجاز ايضا فالطريقة التي سلكتموها انا حملنا قوله ان شا صام على المجاز وهو انه امر له بان يفعل ما هو في الحال فاعل له فالجواب ان هذا غير صحيح لان قوله وان شا افطر معناه في المستقبل وهو الزمان الذي ان شا ان يصومه صامه وليس يخير له ان يفطر في حال هو فيها مفطر ولا نصرنا ان

يكون في الحال على احد الحالين لان الخطاب غير متوجه الى هذه الحال الا ترى انه يقبح ان يقول
للقائم ان شئت فاقعد وكذلك يقوم الايجاب والحسن ان يقول ان شئت من عندان تقوم
وان شئت تقعد ويكون حقيقة لانه مستقبل واذا صح هذا سقطما قالوه ومما رووه
من قوله الصائم المتطوع بالخيار ما شاء من نصف النهار فالخبر انما مر دد بيننا وبينهم
لانه قد خبره في بعضه ومنعه التخيير في باقيه فلم يكن لهم التعلق بالتخيير الا ولنا
التعلق ببعضه ومما رووه من قوله اذا دعي احدكم الى طعام وهو صائم فليجب فان
شاء طعم وان شاء ترك عندنا جوابان احدهما انه ليس فيه ان الصائم مخير بين اتمام
الصوم وقطعه وانما فيه ان له ان يفطر اذا دعي ولو صار صائرا الى اذهذه الحال حال عذر
يبيح الفطر وانها كالسفر لم يبق لهم من الخبر شيء والجواب الاخر انه معارض بما رواه
جابر ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم الى وليمة فليفعل ان كان صائما
فقصر على هذا القول وهذا نفي التخيير بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي
احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل ففرق بين
حكم المفطر والصائم فبطل بذلك ما قالوه وقولهم يخرج بالفساد منها غير صحيح
لان الصوم يمضي فاسدا عندنا واما اذا دخل في الصوم على انه عليه ثم بان
له انه ليس عليه فالمعنى فيه انه لم يلزم نفسه شيئا لانه انما دخل بشرط ان عليه
شيئا فلما بان له انه لا شيء عليه كان على الاصل والله اعلم فصل واما الدلالة على
وجوب القضاء اذا افطر عامدا من غير عذر في صيام التطوع فما رواه ابن وهب
قال حدثني جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة
رضي الله عنها قالت اصبحنا يوما وحفصة صائمتين واهديت لنا هدية فاكلنا فدخل
علينا النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت حفصة ذلك له فقال صوما يوما مكانه
ورواه عبد الله بن عمر عن الزهري عن عروة عن عائشة وحفصة انهما قالتا اصبحنا
صائمتين واهدي لنا طعام فاكلناه فسألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ذلك فقال اقضيا يوما مكانه ورواه مالك في الموطا عن ابن شهاب عن عائشة
وحفصة اصبحتا صائمتين متطوعتين فرسكة وذكر الحديث ورواه عبد الله بن
عبد الحكم قال حدثنا عطاف بن خالد عن زيد بن اسلم عن عائشة وحفصة انهما

اصبحتا صائمتين متطوعتين وذكر الحديث بعينه وقال فيه ان رسول الله صلى
قال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا وهذا لو كان الامر بوجوب القضاء وفيه دلالة
على سقوط التحديد وجوب الاتمام لانه نهاهما عن العود لمثل ما فعلاه فان قيل
فقد روي في هذا الحديث زيادة وهو قوله ان شئتما وهذا يفيد تخييرهما في القضاء
قيل له هذه الزيادة لا تعرف في حديث صحيح على انها معارضة بقوله ولا تعودا وهذا
ينفي التخيير واذا تعارضا سقطا ورجعنا الى مجرد الامر على انه قد روي فامرهما ان
يقضيا يوما مكانه وايضا فكل نهي عباد في نفسها فجائز ان يجب القضاء على من فعلها
اعتبارا بالحج والعمرة واستدل من خالفنا بما رواه جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن ابي زياد عن
عبد الله بن الحارث عن ام هانئ قالت لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن
يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هانئ عن يمينه قال فجاءت الوليدة بانا فيه شراب
فناولته فشرب منه ثم ناوله ام هانئ فشربت منه فقالت يا رسول الله لقد افطرت وكنت
صائمة فقال لها اكنت تقضين شيئا قالت لا قال فلا يضرك ان كان تطوعا ولا نهاه عباد
تخرج بالفساد منها فلم يلزم قضاء تطوعها اعتبارا بالوضوء ولانه عاف وكانه مفطر
في صيام تطوع فاشبه الناسي والجواب ان حديث ام هانئ لا دلالة فيه من وجهين
احدهما انه ليس في الخبر انها افطرت واكثر الصوم انما فيه انها شربت ثم قالت
لقد كنت صائمة ويحتمل ان يكون افطرت ناسية بل هذا هو الظاهر ونحن لا نوجب
القضاء على المفطر ناسيا في التطوع والجواب الاخر انه يحتمل ان يكون افطر وهي
ذاكرة غير مختارة لافساد الصوم ولكن اعقبت ان امر النبي صلى الله عليه وسلم
على الوجوب وان رده واثار الشرب على شربها فامرها بشربه ودفعه اليها
معصية وهذا عذر يجوز ان يذهب اليه وانما خلافنا فيمن اثر قطع الصوم لغير
عذر فسقط التعلق بالخبر والمعنى في الوضوء انه غير مقصود لنفسه وليس كذلك
الصوم واما الاعتكاف فلزم القضاء فيه عندنا واعتبارهم [illegible] باطل لانه مفطر
بعذر وليس كذلك العامد والله اعلم فصل واما الدلالة على انه اذا افطر
بعذر فكذلك فقضاء عليه فما رويناه من قوله صلى الله عليه وسلم ان كان تطوعا فلا قضاء
عليك وقد اتفقنا على ان هذا لا يجوز ان يكون مع عدم العذر فثبت ان المراد

به مع العذر ولانه لا يدان يكون الفرض مزيدا على النفل في الايجاب ولو قلنا ان المتطوع
يلزمه القضا بنفس الافطار من عذر وغير عذر كالحنفيه بالواجب فلم يكن سهما فرق
فصل فاما العذر الذي يسقط معه القضا فهو النسيان والمرض وشدة الحر والجوع
والعطش الذي يخاف من مثله المرض او التلف واما السفر ففيه روايتان احداهما
انه عذر يسقط معه القضا وهي رواية ابن عبد الحكم والاخرى انه ليس بعذر يبيح الفطر
وانه متى افطر فيه لزمه القضا وهي رواية ابن القاسم وكذلك ان انشا صوم التطوع
في السفر لم افطر فيه من غير عذر ففيه روايتان على ما ذكرناه فاذا قلنا انه عذر
يسقط معه القضا فوجهه ان يقول لان كل معنى جاز فيه الافطار في رمضان سقط
به القضا في التطوع اصله المرض او نقول لانه معنى يسقط به الكفارة الكبرى عن القاصد الاكل
فيه في رمضان فوجب ان يسقط به القضا عن المتطوع اصله النسيان وانضاف ان الفرض
مزيد على التطوع فكل موضع وجبت الكفارة فيه بالفرض سقط في التطوع ووجب القضا
فقط فيجب ان يكون الموضع الذي يوجب القضا في الفرض ويسقط الكفارة مسقط للقضا في
التطوع واذا قلنا انه ليس بعذر يسقط القضا فلنا لانه افطر مختارا مع امكان
اتمام الصيام فاشبه الحاضر والقول الاول ادلى مسئلة قال رحمه الله ولا
باس بالسواك الصايم في جميع نهاره قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي
رحمه الله لا خلاف في اباحة ذلك في اول النهار وانما الخلاف في اخره فعندنا وعند ابي
حنيفة انه مباح في اول النهار واخره وعند الشافعي انه مكروه في اخر النهار والدلالة
على صحة قولنا ما رواه الشعبي عن مسروق عن عايشة رضي الله عنها انها قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم خير خصال الصايم السواك وهذا يفيد انه مندوب
اليه ما كان صايما وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ولم يخص صايما من مفطر
وروى نافع عن [illegible] انه كان يستاك لكل صلاة وهو صايم ولان كل معنى لم
يكره اول النهار لم يكره اخره اصله المضمضة ولان اوقات الصوم متساوية
فيما هو من شرط الصحة فوجب ان تتساوى في شرط الندب واستدل من خالفنا
بقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك ٥

والسواك يذهب الخلوف فوجب ان يكره ولانها رائحة مكتسبة عن عبادة
فالاختيار ان لا تزال كالشعث الحاج حال حجه فالجواب عن الخبر ان الخلوف
ليس يذهبه السواك لانه حادث عن الجوع قبل انه يحار بصعد من المعدة والسواك
ليس له عمل الا في تنقية الفم فقط فلم يكن في الخبر دلالة على موضع الخلاف وعلى ان معنى
الخبر حصول الثواب عليه والسواك لا يسقط ذلك والمعنى فيما ذكروه كراهيته
في اول الحج وليس كذلك السواك في الصوم لانه غير مكروه في اول النهار فكذلك في
اخره والله اعلم فصل فاما الرطب من المسواك فانه يكره استعماله لان المعنى يجمع
الى السواك لكن كرهناه قد يتطعمه فيودي ذلك الى افطاره فكره ذلك لما ذكرناه
فان سلم فلا شيء عليه مسئلة قال رحمه الله ولا يكره له الحجامة الا حنيفة
البغدادي قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا قول جميع اصحابنا
وهو مروي عن المشيخة السبعة وهو قول ابي حنيفة والشافعي وساير الفقها وقال
احمد بن حنبل الحجامة تفطر الصايم وعليه اعادة يوم مكانه ولا كفارة عليه وحكي
عن عطا انه كان يقول عليه الكفارة والدلالة على صحة قولنا ما رواه ايوب عن
عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم وروى مثعبة
بن زيد بن ابي زياد عن مقسم عن ابن عباس انه احتجم وهو صايم محرم وروى حميد
عن ابي المتوكل عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الحجامة والقبلة
للصايم وروى زيد بن اسلم عن عطا بن يسار عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ثلثة لا يفطرن الصايم الحجامة والقي والاحتلام وروى ابو داود قال
حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن زيد بن اسلم عن رجل من اصحابه عن
رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ولان الحجامة في معنى الجراح فاذا كانت
الجراحة لا تفطر فكذلك الحجامة واحتج من خالفنا بما رواه ابو اسما الرحبي
عن ثوبان انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول افطر [illegible] والمحجوم وروى
ابو قلابة عن ابي الاشعث عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتا رجل بالبقيع وهو يحتجم وهو اخذ بيدي لثمان عشرة خلت من رمضان فقال

افطر الحاجم والمحجوم ولانه دم خرج من البدن معتادا فجاز ان يفطر اصله الحيض
ولان الفطر تبع بالخارج من البدن كما تبع الداخل فيه اصله ما ذكرناه والجواب
عن الخبر من وجهين احدهما انه مجاز وعلى تاويل ان امرهما يؤول الى الفطر فسماهما
ما يؤول اليه امرهما وهذا وجه من المجاز وقد ورد به الاستعمال قال الله تعالى اني
اراني اعصر خمرا اى مآ تئول اليه خمرا وقد اجاب بعض اصحابنا عنه بان قال انه قد ذكر
ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان رجلا فقال افطر الحاجم والمحجوم وهذا
لا معنى له لان هذا نقل حال كما روى انه مر بهما في اليوم الثامن عشر من رمضان
ان هذا نقل حال لان هذا اليوم اختص اصابذلك والجواب الاخر انه منسوخ بما
ذكرناه وما سنذكره فروى عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا خالد بن مخلد عن عبد الله
بن المثنى عن ثابت عن انس قال بدئ ما ذكرت الحجامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مر على جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وهو يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من
رمضان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم
بعد ذلك في الحجامة للصايم وروى عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم في
رمضان بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم واعتبارهم بدم الحيض بفقد الفساد والاعاف
ثم المعنى في دم الحيض انه دم يوجب الغسل فلذلك جاز ان يفطر وليس كذلك الحجامة
لان خروج الدم منها لا يوجب الغسل فلم يتبعه الفطر وقولهم ان الفطر قد يتبع
الخارج من البدن نحن لم ننكر هذا ولكن ليس كل خارج من البدن يفطر فصل فاما
وجه كراهيتها فلما ذكرنا من التعرض للصيام وذلك ان الغالب من حال المحتجم
انه يلحقه ضعف بسبب الصوم الا على ندر فكره لذلك وقد روى هذا المعنى عن
الصحابة فروى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه انه قال انما كرهت الحجامة
للصايم مخافة الضعف وروى مثله عن ابن عباس وابي سعيد الخدري وانس بن
مالك وروى عبد الرحمن بن عياش عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم ثم علي وابن مسعود انهم نهوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجامة للصايم
اتفاقا على اصحابه وقد روى ايضا عن جماعة من التابعين مسئلة قال رحمه الله
ومن ذرعه القيء في رمضان فلا قضاء عليه وان اسقا فعليه القضاء قال القاضي

ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا الذي رويناه عن عبد الله بن وهب عن الحارث بن نبهان وعن
عطاء بن عجلان عن ابي نضرة عن ابي سعيد الخدري جميعا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا ذرع الرجل القيء وهو صايم فليتم صومه ولا قضاء عليه وان استقا فانه يعيد صيامه وروى
عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من ذرعه القيء فليس عليه القضاء ومن استقا فعليه القضاء ولا خلاف ان من
ذرعه القيء فلا قضاء عليه وانما الخلاف في المستقيء عامدا بين اصحابنا منهم من يقول ان القضاء
واجب ومنهم من يقول استحباب وكان بن بكير يذهب الى انه استحباب وابو يعقوب البرذعي
وابو بكر بن الجهم يذهبان الى انه واجب فاما وجوب الكفارة بالاستقاء فمبني على حصول
الفطر به فان قلنا انه يفطر به قلنا ان الكفارة واجبة بعمده وان قلنا انه لا يفطر لم يوجب
الكفارة وذكر ابو محمد بن ابي زيد رحمه الله في كتابه الكبير عن اشهب انه اذا استقا
في تطوع افطر ان شاء وقضاه وان شاء مضى فيه فعليه القضاء ايضا وهذا مما يدل على انه يفطر
عنده وهذا يؤيد قول من ذهب الى ان القضاء استحباب فوجه القول بوجوب
ذلك ما رويناه من قوله صلى الله عليه وسلم ومن استقا فعليه القضاء وروى ابو بكر
بن عياش عن عبد الله بن سعيد عن جده عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا استقا الصايم اعاد ولانه اذا استقا جاز ان يرجع الى حلقه شيء مما خرج منه
باستدعايه فكان كالمتعمد لاتصال شيء الى حلقه فلزمه القضاء بذلك ووجه قوله
ان ذلك عذر واجب فلان مدخل الطعام والشراب انما اجب الفطر مما دخل منهما لا بما
خرج عنهما اعتبارا بالحشا ولان القيء لا يفطر اصله اذا ذرع صاحبه ولانه خارج
من البدن لا عن فعل فلم يتعلق به حكم الافطار اصله الدموع والفصاد وغير
ذلك فاما الخبر فمحمول على الندب والله اعلم مسئلة قال رحمه الله واذا خافت
الحامل على ما في بطنها افطرت ولم تطعم وقد قيل تطعم والمرضع ان خافت على
ولدها ولم تجد من تستاجره ولم يقبل غيرها فلها ان تفطر وتطعم والشيخ
الكبير اذا افطر ان يطعم والاطعام في هذا كله مد عن كل يوم يفصد وكذلك
يطعم من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان اخر قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما الحامل فلها الافطار ولا خلاف في ذلك

والاصل فيه ايهام بضعة فجاز لها الافطار لقوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر معناه فافطر فعدة كما قال فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففديه
معناه فحلق ففدية فالضمير في هذين الموضعين مشترط فالاجماع الاعلى ما ذهب اليه
بعض من لا يعتد بقوله ولا يلتفت الى قوله انه اذا كان مريضا لا يصح صومه فصل واما
سقوط الاطعام عنها سواء افطرت من اجل الخوف على نفسها او على حملها فهذا نقول انا وقول
اهل العراق وغيرهم وقال عبد الملك بن الماجشون والشافعي ان افطرت خوفا على نفسها
فلا كفارة عليها وان افطرت خوفا على ولدها فعليها الاطعام وللشافعي قول اخر مثل
قولنا والدلالة على صحة قولنا ما رواه القاضي اسمعيل بن اسحق قال احدثنا مسلم بن ابرهيم
قال احدثنا هشيم بن خالد قال حدثنا عبد الله بن سوادة القشيري عن انس بن مالك عن رجل
منهم انه اتى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتغدى فقال هلم الى الغدا فقال اني صائم
الى صائم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة
وعن المريض والحبلى والمرضع ورواه القاضي اسمعيل حدثنا سليمان بن حرب حدثنا ابو
هلال حدثنا عبد الله بن سوادة عن انس بن مالك عن رجل من بني عبد الله بن كعب عن النبي
صلى الله عليه وسلم فذكر مثله ووجه الاستدلال من هذا هو انه اخبر بان الصوم
موضوع عن الحامل فاقتضى ذلك سقوطه مع جميع توابعه والاحكام الواجبة لاجله
فان قيل المراد بذلك وضع الاثم لا اسقاط اصل العبادة ورفع الاثم لا
يوجب سقوط الفدية الا ترى ان الصوم في صدر الاسلام لما لم يحتم وكانت الفدية
مع ذلك واجبة قيل له ظاهر سقوط الاثم يقتضي سقوط جميع توابعه وما
يتعلق به الا ان يقوم دليل كما ذكرته فيدل عليه ويدل على ذلك ايضا
انها مفطرة لعذر فلم يلزمها الاطعام اعتبارا بالمريض والمسافر ولا يلزم على
هذا المرضع لانا على هذه العلة لا نوجب عليها شيأ سوى القضاء ولا معنى لتعليلهم
الاصل بانه مريض ومسافر افطر من اجل نفسهما وليس كذلك الحامل لانها افطرت
من اجل غيرها لان هذا فرق بين الموضعين مع وجود العلة وهي حصول الافطار مع
العذر فلا اعتبار به وعلى ان ذلك الغير الذي من اجله افطرت متصل بها وهو
الحمل فالمحقه من الضرر بصومها تتعدى اليها لا محالة ما دام متصلا بها

فعاد الامر الى انها افطرت من اجل نفسها ويدل على ما قلنا ايضا ان الجانب الكفارة
بالفطر تتعلق بهتك حرمة الصوم اعتبارا بالمجامع والمريض طردا وعكسا الا
ترى ان المجامع عمدا تجب عليه الكفارة لهتكه حرمة الصوم بالفطر وان المريض
والمسافر لا كفارة عليهما لانهما لم يهتكا حرمة الصوم بافطارهما واذا ثبت هذا وكانت
الحامل غير هاتكة لحرمة الصوم بالافطار لم يلزمها كفارة سؤر الحمر وجوابه
استدلوا بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قالوا والفدية على
الذين يطيقون الصوم فافطروا ففديه فاوجب الفدية على من افطر وهو مطيق الصوم
والحامل والمرضع داخلان في هذا العموم لانهما افطرتا وهما مطيقتان للصوم
فالجواب ان اقل ما في هذا انه لا يتناول موضع الخلاف لان جميع المذكر
لا يدخل فيه المونث الا بدليل وقوله وعلى الذين يطيقونه جمع المذكر لا محاله
فان قالوا ليس اذا اجتمع التانيث والتذكير غلب التذكير قلنا بلى ولكن
هذا اذا علمنا اجتماعهما في الخطاب والجواب الى اخره هو ان الصحابة ذكرت
ان هذه الاية منسوخة لانها وردت في صدر الاسلام ما التخيير بين ان يصوم
الانسان ويفطر وبفدي ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ويوكد هذا قوله في اخر الاية وان تصوموا خير لكم وهذا كما يدل
الى ترك الصوم مختارا سوال اخر وجوابه قالوا عن عمر وابن عباس
انهما قالا للحامل والمرضع اذا افطرتا فعليهما الفدية عن كل يوم مد ولا
مخالف لهما فالجواب ان المحفوظ عنهما وجوب الاطعام وسقوط القضاء وهم لا
يقولون بذلك والجانب انه لا مخالف لهما فقد روى ما قلناه عن الحسن وابرهيم
النخعي وعطا والضحاك وقد ذكر ان التابعي اذا عاصر الصحابة كان له الاجتهاد
معهم وروي ايضا عن الزهري وربيعة ذكر ذلك ابن المنذر في كتاب الخلاف
واذا كان كذلك بطل ما ادعوه من الاجماع سوال اخر وجوابه قالوا لانها
مفطرة صحيحة افطرت لعذر معتاد فوجب ان يكون عليها الفدية اصله الشيخ
والعجوز المقعدان فالجواب ان هذا غير مسلم لانه لا الطعام عندنا على ما ذكرنا
واجبا وانما استحب لهما ذلك من غير الجاب وليس على اصولنا معذور بالفطر يلزمه

الطعام الا احدى الروايتين في المرضع والفاسد عليها وجواب اخر وهو ان هذا
الاعتلال ينقض بالحايض لانه لا اطعام عليها مع وجود جميع هذه الاوصاف فان قيل
ان الحايض دخل عليها ما حصلت معه مفطر فلا نقول انها افطرت وانما علمنا المراد بقوله
بفعله لا بامر دخل عليه فلا حقيقة الفطر هو من حصل معه الافطار سواء كان ذلك بفعله
او بامر داخل عليه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الصايم اذا دخل عليه الليل مفطرا
واخبر بانه قد افطر وان كان لم يفعل شيا كان به مفطرا فان هذا بطلان ما قالوه وليس كل
ما كان بلفظ فعل كان حقيقته حصول فعل من جهة من اضيف اليه لان هذا اللفظ مشترك
يحتمل هذا وغيره الا ترى انا نقول ان المراة حاضت وان لم تكن فعلت ذلك وكذلك نقول ان
فلانا مات وان لم يكن ذلك فعله سوال وجوابه قالوا ولانها عبادة يجب افسادها
القضا والكفارة العظمى فجاز ان يجب فيها القضا والكفارة الصغرى اصله الحج وهذا لا نسلمه
في الحج اعني انه تعلق افساده كفارتان على ان طريق الحج مخالف للصوم لان الكفارة تتعلق
بافساده مع العمد وغيره وليس كذلك الصوم وايضا فانا نقول يوجب هذه العلة على احد
وجهي اصحابنا في الموضع فصل فاما المرضع فان كان ولدها يقبل من غيرها وامكن
استيجار من يرضعه فلا يجوز لها الافطار لانه لا عذر لها في ذلك وان كان لا يقبل من غيرها
او كان يقبل ولم تتمكن من استيجار من يرضعه فلها ان تفطر اذا خافت عليه ان مات ولا خلاف
في ذلك ثم هل عليها الاطعام ام لا فيه روايتان احداهما وجوب الاطعام والثانية سقوطه
فوجه وجوبه وهو قول الشافعي ما ذكرناه في الحامل وايضا فانها مفطرة من اجل
غيرها منفصلا عنها فكان عذرها اضعف من عذر من ذكرنا من المريض والمسافر واذا قلنا لا
اطعام عليها فوجهه انها مفطرة بعذر فاشبهت المريض والمسافر وهذا القول اقيس
وكونها مفطرة من اجله منفصلا عنها ومنفصلا بها لا اثر له مع وضع الخلاف الا ترى انه لا
فرق بينها وبين من هي معذورة واذا صح هذا فالاطعام هو مد عن كل يوم وانما قلنا ذلك لما
روي عن ابن عباس وغيره ولانها ما لم تلزمها الكفارة العليا لزمتها الكفارة الادنى ولا
كفارة الا ما ذكرناه فصل فاما الشيخ الهرم الذي لا يستطيع الصوم فانه لا يجب
عليه الصوم لا خلاف في ذلك واما الاطعام فهو مستحب عندنا غير واجب عليه وقال
الشافعي يجب عليه الاطعام والدلالة على صحة قولنا انه ممن لم يتوجه عليه فرض فلم

يلزمه الطعام دليله الصبي ولانه افطر بعذر فوجب ان لا يلزمه اطعام اصله المريض وعلى
هذا الاعتلال ينسوى بينه وبين المرضع وان دفعنا عنها الرواية الاخرى فلان الافطار
بعذر موجود به فاشبه المريض والمسافر ولا يلزم عليه المرضع لان افطارها من
اجل غيرها وهو الولد ولانه مفطر لا يلزمه القضا فلم يلزمه الكفارة اصله الطفل واستدل
من خالفنا بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية قال فقرا ابن عباس يطوقونه وقال
معناه يكلفون الصوم فلا يقدرون وهو الشيخ الهرم والقراءة اذا انفرد بها الواحد
كانت كالخبر الواحد في انها تجب ان لا يكون توقيفا اولغ اي ذلك كان
فالحجة ملزمة به والجواب ان هذه القراءة غير ثابتة في المصحف بجمع عليه فكان
بقبلها وما قالوه من انها بمنزلة خبر الواحد غلط لان اثبات حكم القراءة على وجه
يخالف ما في المصحف المجتمع عليه لا يقبل فيه خبر واحد على ان هذا التاويل غير صحيح
لقوله في اخر الاية وان تصوموا خير لكم فعلم انه خاطب بذلك من يطيق الصوم
وتركه اختيارا على ما ذكرنا من انه كان في اول الاسلام من شاء ان يصوم صام ومن شاء
ان يفطر ويطعم فعل وايضا فلا يخلو ان يكون معنى قوله يطوقونه اي يكلفونه
هذا يوجب ان الشيخ مكلف الصيام وهذا خرق الاجماع او انه في حكم المطيق في لزوم
الاطعام فهذا لا يوصف الله مطوق للصوم فبطل التعلق بهذا سوال قالوا
ولانه اجماع الصحابة لانه روي عن عمر وعلي وابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم انهم
كانوا يقولون الشيخ الهرم اذا افطر عليه القضا والاطعام ولا مخالف لهم فالجواب
انه ان ثبت هذا عنهم حملناه على الاستحباب للدليل الذي ذكرناها وما ذكرناه
قول مخالف ربعه وغيرهما سوال قالوا لانه صوم واجب فجاز ان يسقط الى
بدل هو اطعام اصله الصوم في كفارة الجماع فيقال لهم ما الذي عينتم يقول لكم
انه صوم واجبا عينتم ما تنازعناه او عينتم غيره فان قالوا ما تنازعناه وهو
الشيخ الهرم احالوا وخرقوا الاجماع وان قالوا غيره خرج الاستدلال من ايديهم
لان الواجب على غيره لا يسقط عن ذلك الغير بدل على هذا وايضا فان الصوم
في الكفارات مخاطب به من خوطب ببدله وليس كذلك مسئلتنا والله اعلم فصل
فاما من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان فانه يصوم ويطعم عن كل

يوم فشرط فيه مسكينا مدا مدا من طعام هذا قولنا وقول الشافعي وذكره بن
المنذر عن بن عباس وابي هريرة وعطاء والقاسم بن محمد والزهري والاوزاعي والثوري
واسحق رضي الله عنهم اجمعين وقال ابو حنيفة رحمه الله لا كفارة عليه والدليل
على ما قلناه ما رواه مالك عن يحيى بن سعيد بن ابي سلمة عن عائشة قالت ان كان ليكون
علي صيام من رمضان فما استطيع ان اقضيه حتى يأتي شعبان فبانت بذلك انه وقت القضاء
ما بين الرمضانين واذا صح هذا كان اداء الاخير عن هذا الوقت مفرطا فقد اخره عن وقته
المجعول له فاشبه من اخر الصوم عن رمضان بنفسه فلزمته الكفارة ولا ملزم على هذا
ان نستوي في مقدار الكفارة من حنث استويا في اصل الوجوب لاختلاف جرمه الوقتين
وكون زمان رمضان مستحق العين متاكد الحرمة بخلاف سائر السنة واعترض عليه
بان قال ان هذا من قول عائشة وليس يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقولها لا يحتج
انفرادها لا يحتج به فالجواب ان الموضع الذي يروى عنها لا يحتمل فيه وهو الخبر الدال
القضاء في طول السنة والمنع من تاخيره الى ما بعد من رمضان الثاني هذا اتفاق وان
اختلفنا في هل يجب عليه بهذا التاخير شيء امر لا واذا صح هذا بطل ما قاله وقد استدل جماعة
ممن وافقنا بقوله تعالى على الذين يطيقونه فدية معناه اذا افطر قالوا فالزمهم
الفدية بتاخيره وعمومه هذا لو جب اذ يكون عليهم الفدية سواء قضوا او لم يقضوه فقامت
الدلالة على انه لا فدية عليهم اذا قضوه وبقي ما عداه على عمومه قالوا وروى الحكم عن
مجاهد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من افطر رمضان لمرض فصح ولم
يصمه حتى ادركه رمضان اخر فليصم ما ادركه ثم ليقض الذي فاته وليطعم على كل
يوم مسكينا وهذا نص في موضع الخلاف قالوا وروى شريك عن ابي اسحاق
عن نافع عن بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فمن مات وعليه رمضان لم يقضه
اطعم عنه في كل يوم نصف صاع من بر وهذان الخبران ابنهما بهذا الاسناد
كنت جماعة من هو افقنا وقد ارهما في شيء من كتبنا هل الحديث ومن جهة
القياس لا نها عبادة على البدن تتعلق به في السنة فوجب اذا اخر قضاها مفرطا حتى عاد
وقتها ان يلزمه مع القضاء كفارة اصله الحج اذا فاته واحتج مخالفنا بقوله تعالى
ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فاوجب بتاخير القضاء فلو قلنا

ان عليه الاطعام مع القضاء فكان ذلك زيادة في النص والزيادة على النص نسخ عند قوم
فالجواب ان هذا لا دلالة فيه على موضع الخلاف وذلك انه ليس فيه اكثر من ان
الفطر يوجب القضاء فقط ونحن كذلك نقول انه لا يجب الفطر الا القضاء فاما الاطعام
فليس يجب بالفطر وانما يجب بالتاخير فاذا كان الامر على ما وصفنا فلم يرد في حكم النص
قالوا وايضا فقد روى في حديث سلمة الذي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها ان كان
من رمضان فاقضه وان كان من تطوع فان شئت فاقضيه وان شئت فكوجه
الاستدلال بهذا انه امرها بالقضاء ولم يامرها بالاطعام مع القضاء فالجواب ان يقال ان
هذا لا تعلق فيه لانه اشارة الى ذلك اليوم الذي افطرت فيه وليس في الخبر انه
كان اخر يوم من شعبان فاذا كان كذلك فقط ما قالوه وايضا فان امرها في
رضي الله عنها افطرت بعذر وهو كراهتها ان تدوام صلى الله عليه وسلم وكن له
يوجب الكفارة على معذور بالفطر وانما توجبها على موخر القضاء اذا كان مفرطا
لا عذر له قالوا وايضا فلانه صوم واجب فوجب بالتاخير عن وقته
كفاره اصله اذا نذر ان يصوم يوما متاخرا عن وقته فالجواب ان هذا لا
يصح على اصلهم وذلك ان وقت القضاء ليس بمحدود عندهم فلا معنى لقولهم اذا اخره
عن وقته على ان المعنى في ذلك الاصل وهو النذر هو انه لا يجب فناسبه الكفارة
فجاز ان يجب بتاخير القضاء عنه الكفارة قالوا وايضا ولان اصل القضاء الذي هو
صوم رمضان نفسه اذا حكمها هو الفرع الذي هو القضاء وقد ثبت انه لو اخر
الصوم نفسه عن وقته لم يلزمه تاخيره كفارة فكان اذا اخر فرعه الذي هو
قضاؤه الذي اضعف حكما منه عن وقته بان لا يلزمه اولى فالجواب ان
صوم رمضان انما لم يجب فيما قالوه لانه لم يجب بتاخيره القضاء فلذلك لم يجب به
الكفارة وليس كذلك الحكم في مسئلتنا وهو فضاء رمضان لانه لا يلزمه بتاخيره
قضاء فجاز ان يلزمه كفارة بتاخيره واذا كان كذلك ثبت الفرق بين الموضعين
فصح ما قلناه والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ولا صيام على الصبيان
حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية وبالبلوغ لزمتهما اعمال الابدان فرضه
قال الله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا قال القاضي ابو

محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا لان عباده الابدان لا تلزم الا الرجال والنسا
دون الاطفال لان البلوغ شرط في صحه التكليف وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
رفع القلم عن ثلث فذكر الصبي حتى يحتلم ولانها عباده على البدن فلم يلزم الصبي كالصلاة
ولا تلزم عليه العده لانها لست على البدن وانما تجب بمرور الزمان فصل حد البلوغ
عندنا رحمه الله في الذكور الاحكام او الانبات ان يبلغ من السن ما علم ان مثله
قد بلغ في العاده وليس في ذلك حد مقدر غير ان اصحابنا قالوا سبع عشره او ثمان عشره سنه
وهذا لا وصاف هي علامات في النساء ويزدن على الذكور بالحيض والحمل ولا خلاف بيننا
وبين ابي حنيفه والشافعي في شيء من هذه العلامات الا في موضعين احدهما الانبات والاخر
حد السن فاما الانبات فعندنا ابي حنيفه لا معتبر به في البلوغ ولا يكون دلاله عليه
وقال الشافعي يحكم به في المشركين وهل يكون بلوغا فيهما او دلاله على البلوغ له
فيه قولان قال اصحابه فاذا قلنا انه بلوغ فيهم وهو بلوغ في المسلمين واذا قلنا هو
دلاله على البلوغ فهل يكون دلاله على البلوغ في المسلمين امر كافيه قولان واما السن فاعتبر
ابو حنيفه في الذكور تسع عشره وفي الاناث سبع عشره واعتبر الشافعي خمس عشره
في الذكور والاناث وذكره بعض متاخري اصحابنا عن ابن وهب فاما الكلام
في الانبات فاستدل من لم يعتبره بقوله تعالى لستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين
لم يبلغوا الحلم منكم وقال تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فعلق احكام
البلوغ كلها حكما مرفوعا تعلقه به دون غيره وقوله صلى الله عليه وسلم رفع
القلم عن ثلث فذكر الصبي حتى يحتلم فجعل علة خروجه عن الصبي الاحتلام فانتفى
بذلك ما سواه قالوا ولان نبات الشعر على العانة محلف بحسب احوالها فاحوال الصبيان
وطباعهم فلم يكن فيه دلاله على البلوغ لانه قد يسرع ويبطئ كغلظ الصوت ودقته
قالوا ولان شعر الوجه ادل على البلوغ من شعر العانة فاذا لم يكن دليلا على
البلوغ لاختلاف احوال الصبيان فلما سواه اولى بذلك قالوا ولان الشعر
نما من البدن على اصل الخلقه فلم يكن دليلا على البلوغ كالسمن وكثره الشحم
ودليلنا ما روى عطيه العوفي عن سعد قال حكمني رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بني قريظه فكنا نكشف عن مؤتزرهم فمن انبت منهم قتلناه ومن لم ينبت

جعلناه في الذراري فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت فيهم بحكم الله
وهذا نص لان القتل من احكام البلوغ فان قيل متن الحديث مختلف قيل في بعض
طرقه من انبت وفي بعضها من اخضر مئزره وفي بعضها من جرت عليه المواسي قيل له
كل ذلك لا يضر لان اخضرار المئزر وجريان المواسي عبارة عن الانبات فالمعنى واحد
وان اختلفت الالفاظ فان قيل جريان المواسي يقتضي تكرارها قيل له مزاين وجب
ذلك وقد يقال جرى الماء في النهر وجرى الفرس في الميدان كله يقتضي ذلك التكرار
فان قيل ان اخضرار المئزر وجري المواسي بعده لا يكون الا بعد البلوغ لان المئزر
لما بين السرة الى الركبه ومتى حصل الشعر نابتا فلا بد من تقدم البلوغ قيل له
هذا سؤال تدفعه العادات لان الغالب من امور الناس نبات الشعر على العانه وهذا
الموضع المعهود له ولا يراعى النادر وهو الازب من الرجال الذي لا يشيب بدنه شعرا وعلى
ان المخالف لا يعتبر الانبات ولو كان في جميع البدن فلا معنى فيه لهذا التاويل وقد روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال للجرثه على من جرت عليه المواسي وقد ثبت انها من احكام البلوغ
فدل على اعتبار الانبات وكذلك كتب عمر رضي الله عنه في اخذ الجزيه ومثله ما روي
عن عثمن رضوان الله عليه في الغلام الذي سرق ان كان اخضر مئزره فاقطعوه ولان
الاصول تشهد لما نقوله وذلك انا لو قصرنا البلوغ على السن حتى لا يكون انبات دلاله
ظاهره عليه سواها لكان فيه ذريعه الى اسقاط الحدود لان من شان من يصيب حدا
اخل بلوغه ان يكتم بلوغه لسقوط الحد عنه فكان يدعي من له خمسه عشر سنه
انه ابن اربع عشر وكذلك من له ثمان عشره يدعي انه ابن دونها فكان يفضل الى اقامة
حد عليه ولا الى امر يدلنا على بلوغه فوجب اعتبار امر زايد على ذلك لتتوصل به الى
العلم ببلوغه فتوجه الاحكام اليه فاما الطاهر فلم اراد به اذا بلغ الاطفال
الذي يحتلمون عند بلوغهما ولم يرد وقوع الاحكام لا محاله وذلك مثل قوله الى
اذا بلغوا النكاح لم يرد اذا انكحوا وانما اراد بلوغ الحال الذي يعاين منهم ذلك
وكذلك نقول ان الانبات اذا حصل وعم الموضع اذا انتشر منه فان ذلك حال
الاحتلام والنكاح وعلى انه ليس اذا ذكر اعلام اعلام البلوغ دل انه اعلم عليه
غيره الا ترى انه لم يذكر في هذه الايه النكاح ولا السن وما ورد من قوله حتى

تحتلم فالمراد به حتى يخرج عن الصبا فعبر عن البلوغ بنوع مما ينتفع به او دل عليه بدليل
انه لم يذكر السن وبين هذا ان الاختلاف ليس بامر لازم لانه قد يوجد في الناس من لم
يحتلم قط وقد يختلف احوال البالغين فيه فيسرع في بعضهم ويبطئ عن بعض وقولهم
الانبات يختلف فيسرع تارة ويبطئ فالعبرة في العادة في ذلك الا ترى ان الاختلاف
موجود في الاحتلام ولم يمنع اعتباره والعبرة اعتبارهم بشعر الوجه وسائر البدن لان
ذلك لا دلالة فيها على البلوغ الا ترى ان العادة جارية بنبات الشعر على العانة للبالغ وانه لا
يكون الا وقت البلوغ ولا عانة في غيره من البدن على ان هذا العضو اعني الذكر والفرج
مما قد جعل خروج الخارج منه بلوغا فكان ينبغي ان يكون نبات الشعر عليه او على ما يقاربه
بلوغا او دلالة على البلوغ وليس كذلك الوجه ولا غيره من الاعضاء وقولهم ان
خروجه على الوجه دل على البلوغ من خروجه على العانة غلط ودعوى محضة بلا دلالة
فيه اصلا فضلا عن ان يكون دالا وعلى ان هذا رد لاعتبار صاحب الشريعة فوجب
سقوطه ووصفهم شعر العانة بانه لخرج معالجة غلط على العادات لان العادة
خروجه من غير علاج الا النادر الذي لا حكم له ولان العلاج لا يكون لاجتنابه الا بعد
فان ثبت انه لخرج في السن من الناس بعلاج فان لا اعتبار بمن نبت له من غير علاج لان
الاحكام تعلق بالغالب من العادات لا بنادرها وقولهم ان الشعر انما على اصل
الخلقة كالسن والمعنى في السن انه لا حضر وقتا للبلوغ من غير الا ترى انه يوجد
في الطفل وكذلك الشعر في غير العانة لا وقت له يختص به وليس كذلك في مسئلتنا
والله الموفق فصل فاما اصحاب الشافعي فاستدلوا للفرق بين المسلم والمشرك
في ذلك بان قالوا الان الكفار لا يتهمون ان يكونوا عالجوا انفسهم لاخراج شعر
العانة لان ذلك يلحقهم بالمقابلة واخذ الجزية وليس شئ لاجله يتهمون بذلك
وهم لا يتهمون على انهم فعلوه لتوجه عليهم المطالبة بالجزية وليس كذلك
المسلمون لانه لا يتعلق بلوغهم من الاحكام ما يتهمون على ان يكون علاجهم
لحصول ما نوحها من قبول الشهادة وكمال الحرمة وفك الحجر وغير ذلك فاذا
وجدنا الانبات سقط التهمة ان يكون عن علاج ليستفيد والله هذه الاحكام
قالوا ولان طريق معرفة بلوغ الكافر بالسن متعذر لان ذلك لا يعلم الا من

جهة الاب واقوال المشركين لا معتبر بها لما سبق ولان الاحكام لان شهادتهم
غير مقبولة فدعت الضرورة الى اعتبار الانبات لانه لا سبق الى الطريق سواه وليس كذلك
في المسلمين لان شهادة المسلم مقبولة في البلوغ وغيره فلم تدع ضرورة الى اعتباره
والذي يدل على وجوب اعتبار جميع ما قلناه على اصحاب ابي حنيفة فلان كل ما
جاز ان يكون دالا على البلوغ او بلوغا في الكافر جاز مثله في المسلم اصله السن
والاحتلام ولان دلالته على ذلك ليس لمعنى يرجع الى الدين وانما هو لمعنى يتعلق
بالعادات وهذا يستوي فيه المسلم والكافر ولان كل شخص نبت بلوغه بالاحتلام
جاز ان نبت بالانبات اصله الكافر ولان قبول الشهادة وغير ذلك من حقوق البلوغ
واحكامه فجاز ان نبت بالانبات اصله اخذ الجزية من الكافر واما فرقهم
الاول فموجود في المسلم من الطريق الذي ادعيتم وجود التهمة وعدمها اما وجود
التهمة فلان اكثر ما تتهم المسلم به توجد في الكافر من ترك الحجر عنه والتمكين
من ماله والتصرف فيه واستفادة ما يستفيده البالغ منهم ولا اعتبار بادا
الجزية لانه ما يستضر من غيرها ثم في على الضرر الداخل عليه باداتها فلا تزول عنه
التهمة في ذلك لزوالها في اخذ الجزية كما لا تزول عن المسلم زوالها في انه يقصد بذلك
اقامة الحدود ووجوب القصاص عليه واما انتفاء التهمة فلا اعتبار به اذا كان
ما يغلبه اكثر مما تنفيه كما ذكرناه في المسلم من اقامة الحدود بالزنا والشرب
الخمر والسرقة فان ذلك لا فرق بينها هذا ان سلمنا انهم يتعالجون بذلك
والا فان رجعنا الى العادة لم يكن به من التسوية بينهم وبين المسلمين اما في منع
العلاج غالبا او في حصوله مع انفاق الاسباب الداعية اليه واما الفرق الثاني
فليس بصحيح اصلا لانا نصل الى معرفة سنه من يعرفه من المسلمين ومن كان
من قرابته كافرا اسلم فنظائر ما ادعوه والله التوفيق فصل فاما الكلام
في السن فاستدل اصحاب الشافعي على اعتبار خمسة عشر سنة بما روي عبد الله بن
وهب عن نافع عن عمر انه قال عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد
ولي اربعة عشر سنة فلم يجزني فرددني فلما عرضت عليه عام الخندق ولي
خمسة عشر سنة فاجازني وروى فاجازني في المقاتلة فمن هذا الحديث ادلة احدها

انه علق الاجازة ببلوغ خمسة عشر سنة فدل على تعلق الاجازة بها لان الحكم اذا قرن بسبب تعلق به كما روي انه سهى فسجد وان ما عز ارنا فرجم والثاني ان الرد تعلق في الربيع عشرة بعدم البلوغ فدل على ان الاجازة في الخمسة عشر لوجود البلوغ والثالث انه قال اجزتك في المقاتلة وذلك يفيد انه حكم ببلوغه لان المقاتلة من احكام البلوغ قالوا وروي انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا استكمل المولود خمسة عشر سنة كتبت له وما عليه واخذت منه الحدود وهذا نص قالوا ولانه معنى يعلق به البلوغ فشرك فيه الرجال والنساء فوجب ان يستويا فيه اصله الاحتلام قالوا ولان من استكمل خمسة عشر سنة يصح اسلامه فوجب ان يكون بالغا اصله من استكمل ثمانية عشر سنة قالوا ولان كل حكم يعلق بعدد يزيد على العقد الاول ولا يلغ العقد الثاني وجب ان ينتصف قياسا على اقل الطهر والذي يدل على ما قلناه قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وقوله والذين لم يبلغوا الحلم وقوله حتى اذا بلغوا النكاح فذكر البلوغ واراد به علة ولم يذكر السن كخمسة عشر سنة وقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ولم يقل حتى يبلغ خمسة عشر سنة ولان جعل الخمس عشرة حدا للبلوغ لا يخلو ان يكون تعلقا باكثر ما في العادة او باداناه وكلا الامرين باطل لانا نجد في العادة من يبلغ خمسة عشر ومن يتاخر عنها على صفة واحدة في الوجود عن مفاوته فيحب لا يكون كذلك على احد الامرين دون الاخر ولانا وجدنا الاحكام المتعلقة بالخارج من الفرج اذا لم يكن تعلق الحكم عليها بوقت فيه مقدار لا يختلف انه يرجع فيها الى النهاية واقصى العادة ولذلك قلنا جميعا ان الحمل المعتاد اذا اشكل امره والتبس لا يتحاضه فانه يحكم له بالبلوغ الى اقصى مدته واخر نهايته وهو خمسة عشر يوما ولا يقتصر على اقله ولا على العادة منه وكذلك قلنا في الحمل اذا اشكل امره انه تنظر به اقصاه وهو اربع سنين او خمس على حسب اختلاف اصحابنا في ذلك وانه لا يقتصر على المعتاد منه وهو تسعة اشهر ولا على اقله وهو ستة اشهر فكذلك يجب في مسئلتنا ان يعلق الحكم على اقل ما يمكن من السن وان ينتهي الى اقصى ما في ذلك وهو ما يعلم انه لا يمكن ان يكون من انتهى اليه فقد بلغ اذا لم نجد اماره دالة على البلوغ سواه

اما حديث ابن عمر فقد اختلف فيه فروى انه قال عرضت عليه عام احد وانا ابن اربع عشرة سنة فرد ني وعرضت عليه عام الخندق وانا ابن خمس عشرة سنة فاجازني وهذا لا تعارض بما رووه وايضا فان الحكم تعلق البلوغ عندهم صادفه هذه السن لانها هي السبب والمعنى المؤثر في البلوغ وهو كما نمنع ان يكون ابن خمس عشرة سنة قد بلغ وبين ذلك ان ابن عمر ذكر انه انما كان في الاربع عشرة لانه لم ير انه قد بلغ فوجب ان يكون هذا المعنى مضمرا في الخمس عشرة سنة فكانه قال وعرضت عليه عام المقبل فرآني قد بلغت فاجازني ولو لم يكن كذلك لم يكن لقوله ولم يرني قد بلغت فايده وذكر السن على وجه التاريخ لا على ان الحكم متعلق بها ويوضح ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسأله عن سنه وانما ذكر ابن عمر من عند نفسه على وجه التاريخ وبيان سنه في الوقت كما تقول درست الكتاب الفلاني وانا ابن عشرين سنة وايضا فان اكثر ما في هذا ان النبي صلى الله عليه وسلم اجازه في القتال والاجازة في القتال لا تقف عندنا على البلوغ المعتبر في وجوب العبادات لان الامام عندنا ان يجيز فيه من الصبيان من يرى فيه القوة والبأس والجرأة على القتال وقد يوجد في المراهقين من يكون ذلك فيه اكثر من البالغين فيحتمل ان يكون صلى الله عليه وسلم رأى ابن عمر اول سنه عنده قوي على القتال ورآه في العام الثاني قويا على ذلك ويشهد لهذا التاويل شيآن احدهما انه ذكر في الحديث القتال وذكر عقيبه الرد ومنع الاجازة لعدم البلوغ فدل على ان المراد به البلوغ للقتال لا البلوغ المطلق لان الحكم اذا تقدمه سبب يقتضي تقييده قيد به الا ترى انه لو قال لزوجته اعتدي ثلاثا كان كناية عن الطلاق ولو قال لها عقيب مناولته اياها هادرا هم لا يشرف الى العدد دون الطلاق فقد الحق الاخر ما روى ان اباها رافع وسمرة عرضا على النبي صلى الله عليه وسلم فاجاز اباها ورد رافع وورد سمرة فقال ذوج امه ردت يا رسول الله ابني وردت اباه رافع ولو صارعه لصرعه فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم ان يصطرعا فصرعه فقتل دل هذا على ما ذكرناه من ان الاجازة في الحرب لا تعلق بالبلوغ وحده انما تعلق بالقوة والجرأة على القتال فاما الحديث الاخر فلم يسمع من الثقات فلا يجوز الالزام

عليه الا بعد العلم بصحته والاقرب بطلانه لانه لو كان صحيحا لخف على اهل الاعصار
الى هذا الوقت فاما القياس على الاحكام فانه يصح ان يكون على اهل العراق دوننا
لانهم يفرقون بين الغلام والجارية في حد السن المعتبر في البلوغ على ما حكيناه
عنهم وهذا القياس هو المنسوب منهما دخن يقول يوجبه لان السن التي اذا انتهى اليها
الانسان حكم ببلوغه لا فرق عندنا فيها بين الصبي والجارية وقولهم ان من بلغ
خمس عشرة سنة يصح اسلامه قلنا في اسلام المراهق مذهبان احدهما انه يصح فلم
نفرق بين ثلاث عشرة وخمس عشرة والاخر لا نحكم به فلا نفرق ايضا واما
القياس الاخر فمن المتكلف العد والعقد الذي اراده هو العشر كانهم قالوا احكم
تعلق بزيادة على العشرة واقل من العشرين فيجب ان يكون على النصف من العشرة
فيكون خمسة عشر وهذا مدخول من وجوه احدها ان اقل الطهر لا سلم انه
خمسة عشر على اكثر وجوه اصحابنا ثم هذا انما يصير قياسا كان العدد مقصودا
فيه لنفسه فاما فيما نراه الكلام على غيره فكلام لزم وسطل بالدية لانها اثنى
عشر الفا فقد زادت على العقد الذي هو عشرة وقصرت عن العشرين ولم يعتبر
فيها النصف فان قالوا اردنا عشرة مطلقة وهذه مقيدة قلنا موجب كلامكم
يقتضي نوعا من العشرات دون نوع فالتقدير داخل علينا وعلى انا نصير الى ما يقولونه
ونقصه بمقدار السفر الذي يقصر فيه الصلاة لانه ستة عشر فرسخا فاذا اعتبرنا
الفراسخ لم نقف على النصف وكذلك ركعات الصلوات الخمس زادت على العشرة
واقل من العشرين وهو زايد على الخمس عشرة وبالله التوفيق مسئلة قال
رحمه الله ومن اصبح جنبا وطهرت او امراه حائض طهرت قبل الفجر فلم تغتسل
الا بعد الفجر اجزاهما صوم ذلك اليوم قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن
علي رحمه الله فاما من يصبح جنبا فانه يصح منه صوم ذلك اليوم عندنا وعند
كافة فقهاء الامصار وسواء كانت الجنابة من جماع او احتلام وحكي عن ابي
هريرة والحسن انهما قالا لا يصح منه صيام ذلك اليوم وحكي عن ابراهيم
النخعي والحسن البصري انهما قالا الا جزيه في التطوع ويقضي في الفرض وحكي
عن طاوس انه قال يتم ذلك ويقضي مكانه ان كان استيقظ فاخر الغسل حتى

اصبح وان لم يستيقظ حتى اصبح فليس عليه قضاء فمن قال انه لا يصح منه صيام
ذلك اليوم استدل بما رواه ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اصبح
جنبا في رمضان فقد افطر وقال ابو هريرة ما قلته انا قاله محمد رب البيت
وله ان جنب في هذه الحال فاشبه اذا طلع الفجر عليه وهو موافق والدلالة
على ما قلناه ما استدل به ربيعة وهو قوله تعالى فالان باشروهن الى
قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
فاباح سبحانه الجماع الى ان يتبين الفجر ومعلوم انه اذا كان الجامع فنزعه ثم
طلع الفجر عقيب ذلك فانه لا يمكنه ان يغتسل الا بعد طلوعه فدل ذلك على انه
يصح منه صوم ذلك اليوم وان عليه اتمامه الى الليل كما قال الله تعالى ويدل
على ذلك ما رواه مالك عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الانصاري عن ابي يونس
مولى عايشة عن عايشة رضي الله عنها ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو واقف على الباب يا رسول الله اني اصبح جنبا وانا اريد الصيام فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وانا اصبح جنبا وانا اريد الصيام فاغتسل واصوم فقال الرجل
يا رسول الله انك لست مثلنا قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فغضب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال والله اني لارجو ان اكون اخشاكم لله واعلمكم
بما اتقي فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم له ان ذلك لا يمنع من الصوم وانه
يصيبه ذلك فلا يمتنع لاجله من الصوم وروى مالك عن عبد به بن سعيد
بن قيس وسمي مولى ابي بكر جميعا عن ابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام
عن عايشة وام سلمة رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصبح
جنبا من جماع غير احتلام ثم يصوم ولان ما يمنع الصيام
اذا انقطع فلم يبق عليه اكثر من وجوب الطهارة وذلك لا يمنع الصيام
كالحدث فاما ما رووه عن ابي هريرة فانه قد ثبت رجوعه عن هذا القول وظهر
منه ما دل على ضعف الحديث فروى يزيد بن هارون قال حدثنا ابن ابي عروبة
عن قتادة عن سعيد بن المسيب انا باهريرة رجع عن فتياه من اصبح جنبا فلا
صوم له وروى مالك عن سمي مولى ابي بكر انه سمع ابا بكر بن عبد الرحمن يقول

كنت والي عند مروان بن الحكم وهو امير المدينة فذكروا ان ابا هريرة يقول من
اصبح جنبا افطر ذلك اليوم فقال مروان اقسمت عليك يا عبد الرحمن لتذهبن الى ام
المومنين عائشة وام سلمة فتسالهما عن ذلك قال فذهب عبد الرحمن وذهبت معه
حتى دخلنا على عائشة فسلم عليها ثم قال يا ام المومنين انا كنا عند مروان بن الحكم
فذكر ان ابا هريرة يقول من اصبح جنبا افطر ذلك اليوم فقالت عائشة ليس كما قال ابو
هريرة يا عبد الرحمن ارغب عما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع قال لا والله
قالت فاشهد على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان ليصبح جنبا من جماع
من غير احتلام ثم يصوم ذلك اليوم قال فخرجنا حتى دخلنا على ام سلمة فسالها عن
ذلك فقالت كما قالت عائشة فخرجنا حتى جئنا مروان بن الحكم فذكر له عبد الرحمن
ما قالتا فقال مروان اقسمت عليك يا محمد لترجعن حتى تاتيها فتردها كما ردك بها
الى هريرة فانه بارض يقيق فلتخبرنه ذلك قال فركب عبد الرحمن وركبت معه حتى جئنا
ابا هريرة فتحدث معه عبد الرحمن ساعة فقال ابو هريرة ذكرت ذلك له فقال ابو هريرة
لا علم لي انما اخبرنيه مخبر علي انا نا قال هذه الرواية معقول معناها ان من
اصبح في حال الجامعه فيكون سبب الجنابة عبارة عن الجنابة ويكون قد نزل ولم
يتم الى ان اله حتى طلع الفجر وهو بنزل فهذا مجنب في الحقيقة فاما قول من
يقول انه لجزيه التطوع ولا لجزيه في الفريضة فانه غير صحيح لان ما يمنع من
انعقاد الصوم في احد الموضعين يمنعه في الاخر اعتبارا به اذا طلع الفجر وهو
مجنب واما من اعتبر تفريطه في الغسل فليس للعتبر عنده مجرد كونه جنبا وقد ثبت
ان ما منع صحة الصوم لا فرق بين وقوعه لاوجد التفريط او العلة كما ذكرناه
فمن اصبح مجنبا والله اعلم فصل فاما الحايض اذا طهرت قبل الفجر ولم تغتسل
حتى طلع الفجر فان حكمها عندنا حكم الجنب يصح صوم ذلك اليوم منها
وتغتسل بعد الفجر هذا قول مالك واهل العراق والشافعي وخالف مالكا من اصحابه
عبد الملك ومحمد بن مسلمة فقال عبد الملك فمن طهرت قبل الفجر فاشتغلت بالغسل
من غير تفريط وطلع الفجر وهي على انها بمنزلة الحايض لا صحة عليها ولا
صوم عليها ثم طهرها بالاغتسال الا ان ما بقي منها تفريط في الغسل وهذا الاستثنا

منه بعيد ان حكمها اذا فرطت بخلاف حكمها اذا لم تفرط الا انه لم يبين
ما الحكم في ذلك ويحتمل ان يكون مراده ما يذهب اليه محمد بن مسلمة فان محمد
بن مسلمة قال اذا فرطت في الغسل حتى طلع الفجر وهي تغتسل صامت ذلك اليوم قال لانه
لا خير لها من الصيام تفريطها وتقضيه لانه لم يتم طهرها فالاغتسال قبل الفجر فرجعت به
النهار وهي في حكم الحيض قالوا ولانه لما لم يجز لزوجها وطيها في هذا الحال المعتبي
سوى بقوت حكم الحيض على ذلك ان حالها حال الحايض التي لم ينقطع دمها والدلالة
على ما قلناه انها لو حدثته ازال حدثها قبل الفجر ولم يبق لها سوى فعل التطهير فوجب ان يصح
صومها اعتبارا بالجنب والبايل فلم نر قد قولنا ازال حدثها ان حكم الحدث زال لانه هذا
موضع الخلاف وانما اردنا بذلك انقطاع الدم وقال عبد الملك المعنى في الجنابة انها
معنى يوطا في اثنا النهار على بعض الوجوه فلم يفسد الصوم ولم يمنع صحته كالاحتلام فلذلك
لم يمنع وجوب الغسل منه صوم ذلك اليوم وليس كذلك الحيض لانه اذا طرا في النهار
على اي وجه كان افسد الصوم فالجواب ان افتراقهما في هذا الاخر جهما عما
قلناه الا ترى ان الذي قاله لا سعد من الجاب قضا الصلاة عليها اذا تركت الغسل حتى
خرج الوقت وايضا فان وجوب الغسل انما نافى صحة الصلاة ولا نافى صحة الصوم كالحدث
والحدث لا معنى لتفريقهم بين المفرطة وغير المفرطة في ان غير المفرطة لا تصوم
ولا تقضي وان المفرطة تصوم وتقضي لان الكل مرحكم الشي نفسه وقد ثبت ان
ما منعه من صحة الصوم او علة منعه لا تقف على تفريطها في الاغتسال فاما قياسهم
على من لم ينقطع دمها فالعلة فيها قالحدث الذي لمنع صحة الصوم وليس
كذلك اذا انقطع دمها لان الحدث قد زال عنها وقولهم ان وجوبها ممنوع
من وطيها لاجل حكم الحيض غير صحيح لانه ممنوع على وجه التنظف وازالة الوجب
ان يكون حكمها في منع الصوم حكم الحايض لوجب عليها قضا الصلاة وهذا
فاسد والله اعلم مسالة قال ولا يجوز صيام يوم الفطر ولا يوم النحر قال
القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله هذا ما رواه سفيان عن الزهري عن ابي عبيد قال
شهدت العيد مع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فبدا بالصلاة قبل الخطبة وقال ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين يوم الفطر ويوم النحر وروي

سعيد بن جليد عن ابي عبيد مولى ابن ازهر قال شهدت العيد مع عثمان وعلي رضي الله عنهما
فكانا يصليان قبل الخطبة ثم ذكر ان الناس قد سمعتهما يقولان نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
صيام يوم الاضحى ويوم الفطر وروى مالك عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الاضحى ويوم الفطر ورواه ابن عمر
وعائشة وابو سعيد الخدري وغيرهم ولا خلاف في ذلك مسئلة قال رحمه الله ولا
يصوم اليومين اللذين بعد يوم النحر الا المتمتع الذي لا يجد هديا واليوم الرابع لا يصومه
متطوع ويصومه من نذر او من كان في صيام متتابع قبل ذلك قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب رحمه الله اما المنع من التطوع بصيام ايام التشريق فلما رواه مالك عن ابن شهاب
عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة
يطوف في منا الا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وذكر الله تعالى ورواه
مالك عن ابن شهاب مرسلا وروى عمرو بن الحارث عن بكير بن الاشج عن سليمان بن يسار
حدثه ان مسعود بن الحكم حدثه عن ابيه قال تمرنا راكبة ونحن مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بمنا ينادي في الناس لا يصومن احد هذه الايام فانها ايام اكل وشرب
فقال اخي هذا علي بن ابي طالب رضوان الله عليه وروى مالك عن ابي النضر مولى عمر
بن عبيد الله عن سليمان بن يسار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام ايام منا
ولا خلاف في منع صومها للمتطوع فصل فاما المتمتع اذا لم يجد الهدي وقد
فاته صيام ما قبلها فله ان يصومها عندنا وقال ابو حنيفة لا يصومها متطوع ولا عن غيره
وللشافعي قولان احدهما مثل قولنا انه يجوز للمتمتع ان يصومها والثاني انه لا
يصح صومها عن متعة ولا غيرها وهي كصوم الفطر والنحر واستدل من نصر
هذا القول بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام ايام التشريق
ولم يخص صومها عن تمتع ولا غيره قالوا ولقول النبي صلى الله عليه وسلم انها ايام
اكل وشرب وبعال وهذا نفي ان يكون ايام صيام قالوا ولان كل زمان لم يصح
صومه متطوعا لم يصح تمتعا اصله الفطر والنحر عكسه سائر الايام قالوا
ولانها ايام يصح فيها الرمي فاشبهت يوم النحر قالوا ولانه لما لم يجز صوم يوم
النحر في التمتع وهو اقرب الى ايام الحج كان بان لا يجوز صوم ما يليه اولى والدلالة

احب الينا قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان الكلام في هذه
المسئلة من وجوه احدها ان المسافر مخير بين الصوم والفطر على ان عليه القضاء
اذا افطر والثاني انه اذا صام صح صومه ولم يلزمه قضاؤه والثالث ان الصوم له
افضل من الفطر والرابع ان هذا التخيير معلق بعض الاسفار دون بعض وهو ما
يستباح فيه القصر وهو ما بعد بريد فما زاد فاما الكلام في انه مخير بين الافطار
والصيام فالدلالة على ذلك قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان
مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر معنى ذلك فافطر كقوله ان ضربت بعصاك
البحر فانفلق معناه فضرب فانفلق وكقوله فمن كان منكم مريضا او به اذا من رأسه
ففدية من صيام او صدقة معناه فحلق ففديه فالزم جميع من شهد الشهر ان يصومه
وجعل للمسافر ان يفطره وتقضيه وروى مالك عن حميد الطويل عن انس بن مالك قال سافرنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا من صام ومنا من افطر فلم يعب الصابر على
المفطر ولا المفطر على الصابر وروى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان حمزة بن
عمرو الاسلمي قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فصم وان شئت فافطر ولان الفطر في السفر رخصة
فالمرء حر في الخيار ان شاء رخص وان شاء رجع الى الاصل فصل فاما وجوب القضاء عليه
اذا افطر فلقوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ولانه اكل في صوم
واجب عليه فلزمه القضاء اصله العامد ولا مفطر بعذر مع توجه الخطاب اليه بالنصوص
بالصوم فاشبه المريض فصل فاما الكلام في انه يصح صومه فهو قولنا وقول الفقهاء
كافة وذهب بعضهم الى انه لا يصح صومه وانه لا فرق بين ان يمسك او ما اكل في ان
عليه القضاء في الموضعين والدلالة على ما قلناه قوله عز وجل فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وهذا شاهد له فلزمه صومه فان قيل فقد عقبه ذلك بقوله
ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر قيل له عندنا حملها ان احدها انه
ليس في ذلك منع من الصيام وانما فيه الجواب بصيام اخر وذلك غير منافي للاول
والثاني ان فيه ضمنا معناه فافطر فعدة من ايام اخر وسنذكر ان هذا الضمير
مشترط في ذكر المريض ايضا لان المريض لو حمل على نفسه فصام لم يلزمه القضاء صح

صومه فان قيل كذلك نقول في المريض انه لا يصح صومه في المرض اعني صوم رمضان
قيل له اذا فليمنع ذلك خرقتم الاجماع وهو ملتف كما قولكم ويدل على ذلك ما رواه مالك عن
ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج الى مكة عام الفتح في رمضان فصام حتى بلغ الكديد ثم افطر فافطر الناس معه
وكانوا يأخذون بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل
فهذه القرينة في الحديث تدل على انه متروك قبل له فقد اتفق المسلمون على انه نسخ
ذلك وانما الفايدة ان المسلمين كانوا يقتدون به صلى الله عليه وسلم في افعاله المباح منها
والمندوب به يتاسون به ويدل على ذلك انفا ما رواه مالك عن سمي مولى ابي بكر بن
عبد الرحمن عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلعم امر الناس في سفره
عام الفتح بالفطر وقال تقووا لعدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل لرسول
الله ان طايفة من الناس قد صاموا حتى صمت يا رسول الله فلما كان بالكديد دعا بقداح
فشرب فافطر وافطر الناس ففي هذا الحديث دليلان احدهما انه صلى الله عليه وسلم
صام رمضان في السفر والاخر انه امرهم بالفطر وعلل ذلك بان فيه تقويه لهم على
العدو ومخالفة بن عمر ان العلة في ذلك ان صومهم لا يصح وهذا خلاف تعليل النبي صلعم
ويدل على ذلك ما رواه مالك عن حميد الطويل عن انس بن مالك قال سافرنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رمضان فمنا من صام ومنا من افطر فلم يعب الصايم على المفطر ولا
المفطر على الصايم وروى مالك عن هشام بن عروه عن عايشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي
قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا اصوم في السفر وكان كثير الصيام فقال
ان شيت صم وان شيت فافطر وروى عن عايشة رضي الله عنها انها قالت خجمنا مع
رسول الله صلعم حجة الوداع فقال لي ما ذا صنعت في سفرك قلت انمت فاصرت
وصمت فافطرت فقال احسنت ولقد اعترضوا على هذه الاخبار بشيين احدهما ان
قالوا ان الخلاف مبنا في المسافر اذا صام هل يجزيه امره اذا هل عليه القضا امر لا وليس في هذه
الاخبار الا مجرد الفعل وذلك لا تتضمن الاجزاء ولا سقوط القضا فالجواب عن
هذا ان اخبارهم عن النبي صلى الله عليه وسلم بانهم قد صاموا وردتهم اياهم صايمين
وتركه الانكار وا قرارهم على ذلك دلالة على صحة صومهم وفي ذلك سقوط القضا

باجماع الكل انه لا يجب عليهم الجمع بين صوم اليوم وبين القضا والاعتراض الاخر ان
قالوا ليس في هذه الاخبار انهم صاموا على انه عن رمضان وجوز ان يكونوا انوا الصيام عن
نذر او قضا او تطوعا او غير ذلك ونحن لا نمنع من ان يصوم رمضان على هذه الوجوه وانما
نمنعه ان يصوم على انه من رمضان هذا الذي قاله باطل من وجوه احدها انه لا عبرة بصوم
رمضان عندنا عن غير على وجه لان رمضان مستحق العين بالصيام فلا يصح صومه عن غيره
وليس لهم ان يحملوا الخبر على اصولهم التي تخالف اصولنا والوجه الاخر ان في ذلك
ترك الظاهر لان القايل اذا قال صمت رمضان فظاهر هذا واطلاقه يفيد انه صامه
عن رمضان فلا يحمل على ما عداه ذلك الا بدليل لانه حمل له على خلاف الظاهر هذا الوثبت
ان صومه على انه قضا او نذرا او تطوع او غيره ذلك لم يصح والجواب الاخر هو ان الفطر
في رمضان رخصة والرخصة تابعة في الفرض وتتبع من الاجزي اصلها الا ترى انه لو كان نذر
صوم رمضان عن رمضان فرضا لخرج عن ان يكون رخصة والوجه الاخر هو انه
اذا صح انه لا يجوز له صومه على الوجه المامور به كان بان لا يصومه عن غيره اولى لان
ايقاع النذر والقضا والتطوع في رمضان ليس بما وكد من صومه على الوجه المفترض
واذا كان لا يصح صومه على وجه ما افترض عليه ووضع الزمان له كان بان لا يصح صومه
على خلافه اولى فبطل ما قالوه من هذه الوجوه ومن وجه الاعتبار لانها حال لم يصح فيها
صوم عن رمضان فيصح فيها رمضان نفسه اعني السفر فاشبه ذلك الحضر وان الفطر
رخصة بدليل انه لا يكون الا لعذر من مرض او سفر وما كان طريقه طريق الرخصة فان
الانسان مخير فيه ان يفعله او يتركه كالصلاة قاعدا مع القدرة على القيام اعني في النفل
او في الفرض مع عذر المرض الا انه لو حمل على نفسه وصلى قايما لاجزاه وان لحقته
في ذلك مشقة فكذلك الصيام في السفر واستدل المخالف بقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقالوا
ففي هذا دليلان احدهما ان هذا الظاهر يفيد وجوب العدة سواء صامه او فطر فيه
واذا ثبت ان عليه القضا على كل وجه ثبت ان صومه لا يصح والاخر انه جعل
فرض شهادة الشهر ممن ليس بمريض ولا مسافر ان يصوم عينه وجعل فرض المريض
والمسافر عدة من ايام اخر فاذا صام عين الشهر فقد صام عن فرضه فلم يجز

فالجواب ان نقال اما الفصل الاول فان اجاب العدة لا ينفي دخول المسافر في عموم
قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه لانه لا يمتنع ان يكون هذا الامر شاملا للحاضر
والمسافر ويكون الخطاب الذي بعده بقوله ومن كان مريضا او على سفر مفردا لهما
بهذا الحكم من جملة من شمله الخطاب الاول واذا صح ذلك لم يكن لهم ان يستدلوا
على منع صومه بالجواب القضاء عليه عموما الا ولنا ان نستدل بان الامر بالصوم يدل على سقوط
القضاء فان قيل قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه مخصوص الا ان يكون مريضا او على سفر
بدلالة ما بعده قيل له اما المريض فسيأتي الا يدخل في هذا لانه مكلف انه يصح صومه ان
تكلف وغير هذا القول خروج عن الاجماع فلا يرتفع به واما المسافر فما الفصل فمن
قال فيه ان قوله فعدة من ايام اخر فيه ضمير معناه فافطر فيكون هذا اولى لامور
احدها ان مثل هذا اللفظ قد اضمر هذا الاضمار فعلم انه مرتفع به كقوله فمن كان
منكم مريضا او به اذا من رأسه ففدية معناه فحلق ففديه وكقوله ان اضرب
بعصاك البحر فانفلق معناه فضرب فانفلق فكذلك في هذا الموضع لا بالقياس بل بفهم
اللفظ والامر الاخر ان مثل هذا الاستثناء قد تبين في قوله ومن كان مريضا
واللفظ متساو في المريض والمسافر بل هو لفظ واحد فكما قلناه اشبه بان يكون
هو المراد واما الفصل الثاني فلا تعلق فيه لان قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة
لا ينفي دخولها تحت عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وانما كان يفيه
لو قال ومن كان مريضا او على سفر فلا يصمه فاما اذا ورد الحكم عقيب ما تقدم
كله يفيه وقد بينا ما في ذلك فلا يستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر
الصيام في السفر فالجواب انه لفظ البر لفظ مجمل يحتمل ان يريد به الفضيلة ويحتمل
ان يريد به ما هو شرط في اجزاء الفعل فيجب الوقوف الى ان تبين المراد به وعلى انه خارج
على سبب وهو انه صلى الله عليه وسلم مر برجل قد اجهده الصوم وبلغ منه وهو في
السفر فلما رآه على تلك الحال قال ليس من البر الصيام في السفر ان الله يحب ان يؤخذ
برخصه وهذا اقول به وهو ان من كان في مثل حال هذه الانسان فالفطر اولى
واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وهذا
اشد ما وردوه والجواب عنه انه ضعيف عند اهل النقل وقد قالوا انه موقوف

على ابي هريرة على ان القول ان النبي صلى الله عليه وسلم شبهه به في حكم لم يذكره ولا يجوز
ادعاء العموم فيه على انه معارض بقوله لحمزة بن عمرو الاسلمي ان شئت فصم وان شئت
فافطر محمول على ان من كان في السفر معتقدا ان الرخصة فيه فيكون كالمفطر في الحضر
والله اعلم فصل فاما الفصل الثالث وهو ان الصوم افضل من الفطر لمن قوي عليه
وذهب الخرقي الى ان الفطر افضل والذي قلناه هو قول ابي حنيفة والشافعي وغيرهما
والدلالة على ذلك قوله تعالى يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وذلك يفيد المبادرة
الى فعل ما يوجب المغفرة من الفروض وفي الفطر تأخيره الى وقت القضاء ولانه
اذا افطر فقد اخر الفرض عن وقته والاتيان بالفرض في اوقاتها افضل الا ترى
ان النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن افضل الاعمال قال الصلاة في اول اوقاتها فنبه
بذلك على فضيلة المبادرة والسبق الى اداء الفروض هذا يستوي وقت المبادرة
والتاخير فيه في كون الفعل وجميع ذلك اداء فان سلم الفضيلة في ذلك من وقت
الاداء دون وقت القضاء اولى ولانه اذا صام فقد لمن من الفوات وسقط الفرض عنه
وحصل الثواب عليه واذا اخر لم يأمن من اعتراض ما يمنعه من جميع ذلك ومن
بعضه وكان التقديم اولى وما يقوله من انه لا يأمن ان يضعف لا معنى له
لان المقيم ايضا لا يأمن ان يضعف ويمرض ولانه اذا كان سفره يحتاج معه
الى القوة وكثرة الاكل ويلحقه فيه المشقة بالصوم كان الافطار افضل له
وهذا غير موضع خلافنا لانا لا نمنع من ان يكون الفطر اولى من الصوم على بعض
الوجوه مع تساوي الامرين والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره
في رمضان افطروا وقووا على عدوكم فاخبر بان ما احتيج به من الاسفار الى القوة
وتوفيرها فان الصوم غير مستحب فيه بل الفطر اولى فصار ذلك اصلا لمثال هذه
المواضع واعتبارهم بالفطر لمعنى له لانه يكون به مؤديا للفرض في وقته وانما
اسقط عنه الفرض وليس كذلك الفطر لانه لم يؤد به فرض الصوم عن الذمة
واما ارخص له فيه فانما خفف والله اعلم ويدل على ما قلناه ايضا ما رواه ابو داود
حدثنا مسدد حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا سعيد بن عبد العزيز قال حدثنا
اسمعيل بن عبيد الله قال حدثنا ام الدرداء عن ابي الدرداء قال خرجنا مع رسول

الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه او كفه على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة فهذا يدل على فضيلة الصوم على الفطر لانه لولا ذلك لما تكلف هذه المشقة العظيمة في شيء غيره مما هو ايسر منه واخف وافرب افضل منه واكثر ثوابا فبان بذلك فضل الصوم على الفطر في السفر ويدل على ذلك ايضا ما رواه ابو داود عن عقبة بن عمرو الغفاري عن ابي قتيبة عن عبد الصمد بن حبيب عن عبد الله الازدي عن حبيب بن عبد الله قال سمعت سنان بن سلمة بن المحبق الهذلي يحدث عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة تاوي الى شبع فليصم رمضان حيثما ادركه فاما اعتبار ذلك بثمانية واربعون ميلا ففيما اذا كان على الفطر لانه لا بد من احدهما سفرا اعتبر في فرض عباده وان ذلك هو قدر سير اليوم التام على المالوف من السير فوجب الا يعتبر الفرض الا به وقد ذكرنا ذلك في كتاب الصلاة مسئلة قال رحمه الله ومن سافر قال من اراد بعد برد وظن ان الفطر مباح له فافطر فلا كفارة عليه وعليه القضاء قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما وجوب القضاء فلحصوله مفطرا في صوم واجب عليه ولا خلاف في ذلك واما سقوط الكفارة عنه فلانه ليس بهاتك واما افطرنا وليل غير صحيح والكفارة تعلق بالهتك دون التاويل في الصوم على ما سنبينه ان شاء الله مسئلة قال رحمه الله وكل من افطر متاولا او كما كفارة عليه قال القاضي رحمه الله وهذا الذي ذكرناه من ان الكفارة تتعلق بالهتك دون التاويل لان المتاول ليس بهاتك اللهم الا ان يكون سبب التاويل لم يحصل بعد فذلك لا يسقط الكفارة مثل من افطر لارادته السفر ثم لم يسافر او يفطر من النسا متاولا انها الحيض في ذلك اليوم ثم يحيض ومن ينتظر على عادته مرضا في يومه فيفطر ثم يبرء فكل هاولا عليهم الكفارة من غير ان يسقطها تاويلهم وعند الملكية ان من اراد سفرا فاكل ثم خرج الى سفره فلا كفارة عليه وان هو نزع عن سفره وكسل عنه فعليه الكفارة وقول مالك اصح والله اعلم مسئلة قال رحمه الله واما الكفارة على من افطر باكل او شرب او جماع مع القضاء قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما وجوب الكفارة

بالجماع وغيره فانها متعلقة بالافطار دون غيره من الصيام في سائر الزمان فلا كفارة عن افساد صيام يزد او نفل او قضا او غير ذلك هذا قول ما فقها وحكي عن قتادة انها كانت توجب الكفارة في قضا رمضان قال لان كل صوم افسد معصية تعلقت به الكفارة اعتبارا برمضان قال ولان كل معنى استحق به صفة الافطار فانه يستوي فيه رمضان وقضاه اعتبارا بالقضا قال ولانه لو قتل صيدا لزمه احرامه الجزا في حجه النفل والفرض كذلك الكفارة بجنس صوم الفرض وغيره والدلالة على ما قلنا ان الكفارة انما وجبت في رمضان لهتك حرمة زمانه وليس للعباد من الزمان حرمة تحرم به دون غيره من انواع الصيام فاذا كان كذلك فساد قضاه على صوم النفل فيقول ان صائم غير رمضان لا يتعلق به الكفارة واما القياس الاول فانه سقوط الفرض والفرض يستوي فيه رمضان واعتبارهم بالقضا باطل لان القضا يراد لاسقاط الفرض والفرض يستوي فيه رمضان وغيره وليس كذلك الكفارة لانها تعلق بالهتك وذلك يختص حرمة الزمان دون اسقاط الفرض واعتبارهم بقتل الصيد صاح ويغير عليه على ان طريق ذلك معتبر بالاتلاف لحرمة محرد الاحرام وليس كذلك الكفارة لان اعتبارهم يرجع الى حرمة الزمان والله اعلم واما الحاق الكفارة بالجماع في الفروج على وجه العمد فهو قولنا وقول كافة الفقها وحكي عن الشعبي والنخعي انه لا كفارة في ذلك ولا في غيره وان الخبر الوارد بوجوب الكفارة مخصوص بمن رد فيه والدلالة على ما قلنا ما رواه الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم ينتف لحيته ويلطم وجهه فقال هلكت فقال مالك فقال وقعت على اهلي وانا صائم في رمضان فقال صلى الله عليه وسلم اتجد رقبة قال لا قال استطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال استطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا فبينما هو كذلك اذ اوتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به فقال على افقر من اهلي والله ما بين لابتيها احوج من اهلي فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه وقال اطعمه اهلك وروى يحيى بن سعيد بن محمد بن جعفر عن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم

فقال احترقت قال وما ذاك قال وقعت على المراة في رمضان فاتى النبي صلى الله عليه
وسلم بمكتل فيه طعام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اين المحترق فجاء فقال خذ
هذا فتصدق به وروى مالك عن عطا الخراساني عن سعيد بن المسيب انه قال جاء اعرابي الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره ويقول هلكت الابعد فقال رسول الله صلعم
هل تستطيع ان تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تهدي بدنة قال لا قال فاجلس
قال فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق تمر فقال خذ هذا فتصدق فقال ما احد احوج
مني فقال كله وصم يوما مكان ما اصبت وجه الاستدلال من هذه الاخبار
فهو امره له بالكفارة والامر على الوجوب فان قالوا ليس في هذا اللفظ عموم قيل له فيه
جوابان احدهما قوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
وهذا يفيد ان الكفارة تجب على كل من اكل مثل الاعرابي والوجه الاخر ان تعلق
الحكم بسبب يقتضي ان يكون متعلقا به حيث كان والله اعلم واما الحاق القضا
عليه وعلى من شركه في الافطار ووجوب الكفارة فهو ايضا قولنا وقول فقهاء الامصار
وحكي عن الاوزاعي ان عليه الكفارة دون القضا والذي يدل على ما قلناه ما رواه ابن
ابي ذيب حدثنا ابي اخبرنا ابن مسلم عن حميد عن ابي هريرة انه حدثه ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين
او اطعام ستين مسكينا فقال يا رسول الله ما احد احوج مني انها فضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال كله وصم يوما وروى عبد الجبار ابن
عمر عن ابن شهاب عن حميد عن ابي هريرة وعبد الجبار عن يحيى بن سعيد وعطا
الخراساني عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
للواطي في رمضان اقض يوما مكانه ورواه مالك عن عطا الخراساني عن سعيد
بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا وفي الخبر وصم يوما مكان ما اصبت
ولان القضا اكد من الكفارة بدلا لانه يجب على المعذور والكفارة لا تجب على
المعذور فكان ان يجب في الموضع الذي يجب فيه الكفارة اولى والله اعلم فصل
واما ما تجب به الكفارة واصله هو الاعتماد للفطر في رمضان من غير اعتبار
بما به يقع الفطر من اكل او شرب او جماع او غير ذلك ولا خلاف بيننا وبين ابي

حنيفة في ان الكفارة تجب بالاكل والشرب والجماع في الفرج الا انه قال ان
كان الجماع دون الفرج فلا كفارة فيه فان كان الاكل والشرب مما لا ينفع الاغذا
به فلا كفارة فيه وقال الشافعي انما تجب الكفارة بجماع في فرج فحصل الحكم فيما
وسنه في الاكل والشرب والجماع في ما دون الفرج وسائر ما ينفع به الافطار عدا
الجماع في الفرج واستدل اصحابنا بان قالوا لانه افطر بسبب لا حد به الحد بحال فوجب
ان لا تجب عليه الكفارة اصله اذا اكل عامدا فانا قالوا ولانه افطر بمعنى يفرد به الشخص
الواحد فوجب ان لا تلزمه الكفارة اصله الفي والاكل والسبب المباح كالسفر فانا قالوا
ولانه مفطر بغير جماع فلم يلزمه الكفارة اصله اذا بلع لولوه او حصاة فانا قالوا ولان
الاصل في الكفارة هو الخبر وانما ورد بجماع تام في صوم تام وقد اتفقنا على انه اذا كان
جماع تام في صوم غير تام وهو النذر والكفارة فانها لا تعلق به كفارة فكذلك
لو اذا كان جماع غير تام في صوم تام فيجب ان لا تجب به كفارة قالوا ولانه مفطر
باكل فاشبه الاكل ناسيا وربما قالوا لانه اكل في صوم لانهم لا يسمون الاكل
ناسيا مفطرا قالوا ولانه صوم شرعي فوجب ان لا تجب بالاكل فيه كفارة اصله صوم
النذر والتطوع قالوا ولان كل موضع حرم فيه الوطي وغيره كان الوطي مزية على
غيره الا ترى ان الاجنبية حرم على الرجل وطيها وقبلتها ومسها وغير ذلك ثم
اذا وطيها احد واذا قبلها او لمسها فلا حد عليه وكذلك الحائض اذا افسده بالوطي
فعليه الكفارة واذا فعل غيره من القبلة واللمسة لم يفسده فكذلك في مسئلتنا
يجب ان يكون للوطي مزية على غيره وليس ذلك اختصاصه بالكفارة كان سائر
ما تجب به من افساد الصوم والحاب القضا وغير ذلك فالوطي فيه منشأ ولغيره فيه
والاصل في هذا استدلال اصحابنا وهو ما روى مالك عن ابن شهاب عن حميد ابن
عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رجلا افطر في رمضان فامره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او
اطعام ستين مسكينا ووجه الاستدلال من هذا هو ان الراوي نقل الحكم
وسببه فوجب تعليقه به فان قيل اذا كان السبب من غير الراوي يذكر عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن السائل ما يدل على تعلق الجواب به لم يكن به اعتبار

ويحتمل ان يكون هذا للفطر افطر بجماع او اكل وليس يجوز ان يكون افطرهما معا فاذا ثبت ذلك لم يكن لحمله على الاكل اولى من حمله على الوطي وليس في الخبر لفظ عموم يعلق به قيل له هذا غير صحيح لان السبب اذا نقل مع الحكم وجب تعليقه به سواء كان من عند الراوي او من عند صاحب السبب الا ترى انكم تعلقون حكم صيام اليوم من رمضان بقول الراوي جاء الاعرابي فقال رأيت الهلال فامر النبي صلى الله عليه وسلم الناس ان يصوموا من الغد وكذلك تقولون في ان محرما وقصته ناقته ان هذا نقل الحكم بسببه وكذلك روى ان ماعزا زنا فرجم وان النبي صلى الله عليه وسلم رجمها فيجب ان كل ذلك تعليق الحكم بسببه مع احتمال ما قلتموه فكذلك سبيلكم في الاحتجاج بما ذكرناه واوضح من ذلك مما نتوجه هذا السؤال عليه ما رواه زيد بن الحباب عن عثمان بن المخزومي عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه اني افطرت في يوم رمضان فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة او صم شهرين او اطعم ستين مسكينا ووجه الاستدلال من هذا هو ان السبب ذكر مطلقا ورد الجواب مطلقا من غير استفصال فصار كانه قال من افطر يوما من رمضان فليعتق رقبة وهذا احد اقسام العموم ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان عامدا فعليه ما على المظاهر فان قيل الكفارات انما اجب على العامد واطلاق اسم المظاهر لا يتناول العامد قيل له المظاهر على ضربين عامد وغير عامد والخبر يوجب الكفارة على المفطر عامدا كان او ساهيا على المظاهر فاي شيء وجب على المظاهر فهو واجب على المفطر الا ما قام عليه الدليل وايضا فلان الاكل قاصدا للافطار في نهار رمضان على وجه الهتك وعلى العذر موجبان لزوم الكفارة اصله المجامع عامدا فان قالوا اسقط بالمسقي عامدا قيل لهم من قال من اصحابنا انه يفطر بالاسفاء ويكون عليه القضاء واجبا قال انه عليه الكفارة ومن قال انه القضاء استحباب فليس بمفطر عنده فالوصف غير موجود على اصله فان قيل ينتقض بمن بلع حصاة عامدا قيل له الذي ذكره مالك رحمه الله في المختصر ان عليه القضاء وقد وجد عنه صاحب المختصر شيئا في الكفارة وكان شيخنا ابو بكر الابهري رحمه الله يقول القياس على مذهبه ان تلزمه الكفارة وهذا هو الصحيح

على ما قلنا قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على ان الامام في الحج وظاهر هذا يقتضي جواز صيام الامام مني للمتمتع وروى الزهري عن سالم عن ابيه قال رخص النبي صلى الله عليه وسلم للمتمتع اذا لم يجد الهدي ان يصوم ايام العشر ان يصوم ايام التشريق وهذا نص ولان كل يوم لا يصلى فيه صلاة العيد فانه يصح صومه مع سكنة الصابر اصله سائر الايام فاما نهيه صلى الله عليه وسلم عن صوم ايام التشريق فمخصوص في غير المتمتع وقوله انها ايام اكل وشرب وبعال لا ينفي ان يصومها المتمتع بدليل والمعنى في يوم الفطر واليوم النحر انه يوم يصلى فيه صلاة العيد وليس كذلك ايام التشريق وقولهم لما لم يجز صوم يوم النحر وهو الى الحج اقرب كانت ايام التشريق ان لا تصام اولى غير صحيح لان يوم النحر انما لم يجز صومه لمعنى يختص به وهو انه يصلى فيه صلاة العيد وايام التشريق ليس فيها هذا المعنى والله اعلم ودليلنا على انه لا يجوز ان يعتبر جواز صوم الواجب بالزمان بصيام التطوع لان الاصل قد قرر تحسين الواجب والتطوع فما رجع المنع فيه الى الزمان الا ترى ان التطوع ممنوع بعد العصر وبعد الصبح ولو ذكر فرضا عليه لقضاه في هذه الاوقات فكذلك يجوز لمن يصوم عن متعة ايام منى وان لم يجز له ان يتدي التطوع فيها والله اعلم فصل فلما اليوم الرابع من النحر فانه احق حكما مما قبله لان اليومين قبله احكام النحر قائمة فيهما من جواز النحر والتكبير والصلوات وليس كذلك في اليوم الرابع لانه يقطع فيه هذا الجمع لانه لا يجوز فيه الاضحية ويقطع فيه التكبير عقيب كل صلاة من صلاة الفجر فجاز ان يصوم الناذر وصاحب التاسع ولم يجز للمتطوع لما بيناه من ان الوجوب اكد حالا من التطوع فجاز في الواجب ما لم يجز في التطوع والله اعلم مسألة قال رحمه الله ومن افطر في نهار رمضان ناسيا فعليه القضاء فقط قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله وهذا كما قال مذهبنا انه اذا افطر في نهار رمضان ناسيا فقد بطل صومه ولزمه القضاء سواء كان افطاره باكل او شرب او جماع وقال ابو حنيفة القياس ان يجب عليه القضاء والاستحسان ان لا قضاء عليه وقال الشافعي اذا اكل او جامع ناسيا فصومه صحيح لم يفسد وليس لمفطر ولا قضاء عليه واستدل اصحابه بما رواه محمد بن عبد الله الانصاري عن محمد بن عمر عن ابي سلمة عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اكل في رمضان

ناسيا لا قضاء عليه ولا كفارة وهذا نص قالوا ولقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن
امتي الخطأ والنسيان والمراد بذلك الحكم لا الفعل نفسه لا يرفع قالوا وروى ابو هريرة
ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني اكلت وشربت ناسيا وانا صائم فقال الله
اطعمك وسقاك ففيه دليلان احدهما انه نفى عنه الفعل واضافه الى الله تعالى فعلم
انه لا تعلق عليه حكم والثاني انه موضع البيان فلو كان قد افطر وعليه القضاء
لبينه له قالوا وروى من وهب عن جرير بن حازم عن ايوب السختياني عن ابي
هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فاكل وشرب فليتم
صومه فانما الله اطعمه وسقاه فلما سماه صائما وامره باتمام الصوم علم انه لم يفطر
قالوا وروى الحسن البصري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسي
الصوم فاكل وشرب فلا يفطرن فان الله اطعمه وسقاه قالوا ولان كل عبادة يفسدها
الاكل عمدا لم يفسد بوقوعه فيها سهوا اصله الصلاة قالوا ولانه معنى يقع به اتمام
الصوم فلم يختص عمده بافساد الصوم فوجب ان لا يفسد حظوه وسهوه اصله النية قالوا
ولان وقوع الاكل والشرب والجماع في الصوم على وجه السهو مما لا يمكن الاحتراز منه
وما هذه سبيله فهو معفو عنه الا ترى ان الكلام سهوا لا يفسد الصلاة لانه لا يمكن
الاحتراز منه والدلالة على صحة قولنا انه قد ثبت ان اصل ان الاكل ناسيا مفطر
كله فان سلموا هذا فقد صحت المسئلة لان احدا لا يوجب الفطر دفعا من وجوب القضاء
لان علة وجوب القضاء هو الافطار ولم يسلم دلنا عليه بان نقول لانه اكل شيئا
نهارا صوما فوجب ان يكون مفطرا باكله او جامع في صوم فكان مفطرا
كجماعه اصله اذا فعل ذلك عامدا فان قيل المعنى في العمد انه لما امكن الاحتراز منه
وليس كذلك النسيان لانه لا يمكن الاحتراز منه فالجواب عن هذا من وجوه
احدها ان ما تفسد به العبادات لا تقف على ما يمكن الاحتراز منه دون ما لا يمكن
ذلك فيه الا ترى ان غلبة الحدث تفسد الوضوء والصلاة اذا وقعت حكما لها
وان كان ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه وكذلك لو وطئ ناسيا في الحج لافسده
وان كان ذلك مما لا يمكنه الاحتراز منه والثاني انه يمكنه الاحتراز من وقوع
الاكل على وجه السهو بان يتحفظ ويستدبر الاهتمام له والتذكر لان النسيان

ليس يكاد يجري في الغالب الا بضرب من التفريط وترك التوقي والتحفظ والثالث
انه لو كان الامر على ما ذكروه لوجب ان لا تفسد الصوم من الحمى كما لا يمكن الاحتراز
منه ومع ذلك فان العبادة تفسد به وسنقرر ايضا من لحقه العطش فان له اذا خاف
على نفسه التلف ان شرب الماء ان يفسد صومه مع ذلك وان كان مما لا يمكن
الاحتراز منه وعلى ان عدم تمكن الاحتراز منه ان كان لاجل النسيان استوى في ذلك
الاكل والنية وقد ثبت انه لو نسي النية لبطل صومه وان كان لا يمكنه على ما زعموا
الاحتراز منه فبطل ما قالوه ويدل على ذلك ايضا ان كل عبادة لم تصح مع جنس
فعل من الافعال اذا وقع فيها عمدا على كل وجه فلذلك افسدها سهوه اصله الحدث
في الطهارة والصلاة لان الطهارة والصلاة لا تصحان مع عمد الحدث على كل وجه فلذلك
افسدهما سهوه كذلك الصوم لما لم يصح مع عمد الاكل على وجه لم يصح مع سهوه
ولا يلزم عليه الكلام سهوا في الصلاة لان الصلاة تصح مع جنس الكلام في العمد
على وجه ويدل على ذلك انه ليس بان يكون الانسان صائما او مفطرا منزلة ثالثة
واذا ثبت [illegible] ما قلناه والذي يبين ذلك قوله تعالى وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل والصيام
كما هنا هو الامساك عن الاكل والشرب بطلوع الفجر وحد اذا اكل في نهار عيد اليوم
لا يكون صائما الا ان اتمام الصوم لم يحصل منه لان الاكل ناف للامساك فلم يحصل
منه اتمام الصوم فان قيل ان هذا الاكل لم يكن يقتضيه فيقال له الا انه
قد منع حصول اتمام الصيام وهذا هو الذي اردناه ولانه اكل في صوم مفترض
لا يسقط بالمرض فوجب ان يلزمه القضاء اصله العامد ولان الصائم لا يكون صائما
الشريعة الا بالامساك كما لا يكون صائما الا بالنية ثم قد ثبت انه لو نسي النية لم
يجزه كذلك اذا نسي الامساك ولان كل معنى اذا حصل في الصوم على وجه
العمد افسده وكذلك على وجه السهو كترك النية واذا ثبت هذا فالجواب
عن الخبر الاول انه يحتمل ان يكون نفي الواجب على الفور او اجتماع القضاء والكفارة
بدلالة ما ذكرناه ويحتمل ان يكون الراوي نقله على معنى قوله الله اطعمه
وسقاه معتقدا انه يقتضي سقوط القضاء وقوله رفع عن امتي الخطأ

والنسيان بمفهومه رفع المأثم والحرج دون غيره هذا ان سلمنا ان له عاده في الاستعمال
ولم نقل انه مجمل لا نعقل المراد به واعتبارهم العموم في جميع ذلك باطل لان الحكم ليس
بمذكور في اللفظ والعموم لا يدعى في الضمائر وقوله من سأله اطعمك وسقاك
لا حجة فيه لان ظاهره في الفعل والفعل واقع منه فلم يكن حمله على سقوط القضا الا
من حيث امكن فعله على سقوط المأثم ولا نحوز حمله على العموم لما ذكرناه ولا على مفهوم علة
في استعماله لانا قائلون انه لو خاطب كل معذور بذلك لساغ الا ترى انه لو قال له رجل اني
مرضت فاكلت او خفت العطش او الجوع فاكلت فقال الله اطعمك وسقاك لساغ ذلك
ولم يستحل فان ذلك كما قلناه وقولهم ان ذلك موضع البيان فلو كان القضا واجبا
لذكره فالجواب عنه انه ليس في الخبر ذكر الحكم الذي سأل عنه ويحتمل ان يكون
سأل عن حكم مخصوص فاجابه بجواب مخصوص فسقط ما قالوه وقوله تعالى فمن
صومه معناه امساكه بدلالة ما ذكرناه وقوله لا تفطر لا تستلم الفطر واعتبارهم
بالصلاة في ان الاكل سهوا لا تفسدها لا تسلمه على الاطلاق فانه ان كثر فيها افسدها وقولهم
في الاكل ان عمده يخص بافساد الصوم باطل لان سهوه عندنا في العمد غير مختص لان الخطا
والسهو مشاركان له ايضا ولان عمد الفعل مختلف من اصحابنا في فساد الصوم به ونقض الردة
اذا فعلها في اثنا الصوم نا سيا لصومه فان قالوا المنع من الردة لاختص الصوم لانه
ممنوع منها في الصوم كما هو ممنوع منها في الفطر قلنا وكذلك عمد الاكل لا يختص
الصوم لانه ممنوع منه في الصلاة فاما سقوط الكفارة عنه فلان الكفارة تجب في اعتماد
الهتك لحرمة الصوم وعلم العذر والناسي معذور وليس بهاتك فلم تجب عليه الكفارة
مسألة قال رحمه الله ومن افطر لضرورة من مرض فعليه القضا ولا كفارة عليه
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما وجوب القضا فلا خلاف فيه
اعلمه والاصل في ذلك قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
معناه فافطر فعدة فاوجب القضا على المريض اذا افطر ولانه حصل الاكل في صوم
واجبا شبه العامد والعذر لا يسقط القضا واما سقوط الكفارة عنه فلانه ليس
بهاتك والعذر يسقط الكفارة عن المفطر والله اعلم مسألة قال رحمه الله ومن
كان في سفر تقصر فيه الصلاة فله ان يفطر وان لم تنله ضرورة وعليه القضا والصوم

ومن متاخري اصحابنا من قال ان بلع الحصاة لا يفطر لانها لا تغذي ولا تتماع فهذا القايل
لا يلزمه النقض لان الكفارة لا تكون الا على مفطر والافطار غير موجود ها هنا فان
قيل سقض بالمرتد فيقال له لا يلزمك ذلك من وجهين احدهما انا قلنا قاصد للهتك
بالافطار والمرتد لا يقصد بارتداده افساد الصوم خاصة وانما قصد هتك حرمة
الاسلام وجود ذلك الى افساد صوم رمضان فاما القصد والغرض فليس هو رمضان
والثاني ان قلنا بالافطار في رمضان ووصف العلة لا يلزم عليه لانا نقول له اطلاق
الاسم والرده ليست بافطار وانما هو شيء يفسد الصوم يوقوعها فيه وليس كل ما
افسد الصوم كان افطارا كما انه ليس كلما افسد الصلاة كان حدثا فطالما
قالوه فان قيل المعنى في الجماع انه يقتضي الى شخصين وليس كذلك الاكل
قيل له هذا ليس بشيء لان وجوب الكفارات في الاصول لا يعتبر فيه كون ما
يتعلق به مما يقتضي الى شخصين او شخص واحد الا ترى ان الحنث في كفارة
اليمين يتعلق به الكفارة سواء كان الفعل المحلوف عليه مما يحتاج الى شخصين ومما
لا يحتاج الى ذلك فكذلك في هذا الموضع وايضا فيجب ان نفرق بين الموضعين
بما له تاثير في الحكم وعلما ان كون الفعل مما يحتاج الى شخصين او الى شخص واحد
لا يوثر في وجوب الكفارة ولا في سقوطها وايضا فان هذا سقض بالوطي دون الفرج
لانه لا يكون الا من شخصين والجب به كفارة عندهم فان قالوا الوطي لا يحصل
الا من الواطي فقط قيل له الا ان الفعل نفسه لا يقع الا من شخصين كان الفعل
منهما ومن احدهما الا ان الذي يفهم من قول القايل ان الفعل يفتقر الى شخصين انه لا
يقع من الواحد وهذا موجود في الوطي دون الفرج وعلى ان الوطي في الفرج بهذه المثابة
لان الفعل انما هو من الواطي والمراه لم يحصل منها الا التمكين فقط فالامر واحد
في الموضعين وبين ما قلناه انه لا يجوز ان يكون معتبرا
لحال المفطر من كونه هاتكا وقاصدا لافساد الصوم من غير عذر او لحال
ما يفطر به من كونه اكلا وجماعا وغير ذلك وبهما جميعا فان كان المعتبر
هو حال المفطر وجب ان يعتبر بما به الصفة المطلوبة في الافطار ان يتعلق عليه
الكفارة وان كان المعتبر بما به تقع الفطر بانفراده فذلك باطل من قول الجميع وان

كان المعتبر بالامرين جميعا فذلك خلاف الاصول لانا قد وجدنا حكم الكفارة
متعلقا بحال الفطر لانها تجب معنى اذا سقط ذلك المعنى سقط وجوبها وقد علمنا
ان المراعى في اسقاط الكفارة هو حال الفطر لا بما به وقع الفطر الا ترى ان الجماع الذي
يقع على انه يوجب الكفارة اذا وجدناه غير موجب لها لم يكن ذلك الا لامرين
يرجع الى المفطر من كونه غير هاتكا وهو حزور وما اشبه ذلك فبان بما قلناه ان
الاعتبار في وجوب الكفارة وسقوطها بحال المفطر لا بما به يقع الفطر وهذا يصلح
ان يجعل دليلا مبتدا وجوابا عن سؤالهم وكذلك حال الكفارة في غير الصوم
ايضا ويوضح ذلك ايضا ان الكفارة في هذا الموضع طريقها التغليظ والعقوبة ووقوع
الفطر على وجه ممنوع بامر ممنوع محظور اولى بان يتعلق به وجوب الكفارة من
وقوعه بامر مباح لو تدبر على هذا الوجه وقد ثبت ان الافطار بجماع الزوجة
والامة الذي هو مباح في غير الصوم اخف حكما من الافطار بشرب الخمر فاذا
كانت الكفارة واجبة به كانت بان تجب بشرب الخمر اولى فاما وقوع الفعل
من شخصين لا مدخل له في تغليظ ولا تخفيف فسقط اعتباره وانصافلما اوجب
مخالفة الاطعام على الحامل والمرضع وان كانا معذورين بالافطار لعوبهما مفطرين
من اجل غيرهما لا من اجل نفسهما وكان هذا عندنا امرا موثرا في وجوب الاطعام مع
كونه عذرا بيح الافطار كان الاكل عامدا قاصدا للهتك اولى بذلك لانه ابعد
عن العذر ممن ذكرناه فاما قولهم انه افطر بسبب لا حد عليه الحد حال كالمستقي
عامدا فلا اثر على قولهم لان شرب الخمر وغيره من المسكر يوجب الحد عندنا وعندهم
والكفارة عليه عندهم ولفظ العلة سقط بوطي الزوجة والامة الا ان يريدوا ان
الحد لا يجب لشيء من جنس ذلك الفعل وان لا اسقاطا محلوظ وجوب الفطر به بين
اصحابنا ووجوب الكفارة هو فرع لذلك ومن قال منهم بانه يفطر اوجب فيه الكفارة
وقولهم افطر بمعنى ينفرد به الشخص الواحد فاشبه اذا استقاء واذا اكل
في السفر فقد اجبنا عنه وبينا ان اعتبار الفطر بوقوع الفعل من شخص واحد او
من شخصين لا تعلق له بالكفارة وان المستقي عامدا اذا كان مفطرا فعليه الكفارة
وعلى ان اعتبار اسقاط الكفارة في السفر بالاكل لكونه افطارا انما يفرد به
الشخص الواحد لا تاثير له لان الاعتبار يكون بالحال عند ايجاب الفطر بدليل انه لو
افطر بما يشترك فيه الشخصان لم يلزمه كفارة وان سقوط الكفارة بالافطار به
السبب المباح بما يقع من الشخصين على حد سقوطها بما يقع من الشخص الواحد لاشتمال
حال العذر على الموضعين وقولهم لانه مفطر بغير جماع فاشبه اذا بلع حصاة او
لولوة فالجواب عنه ان بالع الحصاة اذا كان مفطرا عامدا فعليه الكفارة على ما
ذكرناه عن اصحابنا وانما منع من ذلك من يقول انه لا يفطر وليس لهم اصل يقيسون عليه
لان الافطار حيث حصل في رمضان مع عدم العذر فالكفارة متعلقة به عندنا وقولهم
ان الخبر ورد بجماع تام في صوم تام فلما كان الجماع التام اذا ورد في صوم غير تام لا
يجب به كفارة كذلك الجماع غير التام اذا كان في صوم تام لا كفارة فيه فالجواب
عنه ان يقال ما الذي اردتم بقولكم في صوم تام فان قالوا اردنا في صوم رمضان
فقط قلنا وما الذي يفيده وصفكم لصوم رمضان بانه صوم تام فان قالوا انه
واجب فقط لزم ذلك في النذر والقضاء وهم لا يقولون بذلك ولا لخن ايضا وان قالوا
انه اعلى الصيام منزلة وربته لانه وجب ابتداء من قبل الله تعالى قيل لهم ما طريقه
الفضيلة والحرمة وهو مساو لغيره في صفة الاداء وشروطه لا يقضى كون غيره ناقصا
عنه وانما جاز ان يعبر عن الوطي في الفرج بانه غير تام لانه ليس يوطي من وجه
اخر وهو كونه وطيا في الفرج فنقض الفعل مخالف للاداء وليس كذلك الصوم
لان شرط الاداء في جميعه واحد لان اداء صوم رمضان والنذر والقضاء والنفل
على حد واحد غير مختلف بعضه بعضا فاما قولهم اذا كنا لخن وانتم تقولون بالقياس
فما الذي يمنع من قياس الجماع الذي هو غير تام على الجماع التام بعلة تقتضي الجمع منهما
كما فعلنا نحن ذلك في تحريم الفاضل في التمر والبر وغيرهما واحد من القياسين لا
يعترض على قياس الخالف غير المنصوص عليه به مع العلة لانه يكون معترضا على
نفسه فاما الجماع التام اذا وجد في الصوم غير التام فانا لم نوجب فيه كفارة
لعدم الدليل على الخالفة بالمنصوص وهذا ظاهر وبطلان ما قالوه واعتبارهم بالاكل
ناسيا باطل لانه معذور بافطاره عندنا وانما الكفارة على من ليس معذورا هذا على
اصلنا فاما على اصلهم فالاكل ناسيا غير مفطر فالكفارة لا تجب لان على مفطر فشرط

وجوبها لم يحصل وقولهم انه صوم شرعي فلم يجب بالاكل فيه كفارة كالنذر باطل
لان النذر والفعل الواجب فيه كفارة كالاكل ولا يعتبر فيقيد سقوط الكفارة فيه
بالاكل لا معنى له وجواز ان يعلل بانه صوم لا تجب الكفارة بالجماع فيه فلذلك لم تجب
بالاكل وايضا فان الكفارة متعلقة بحرمة الزمان الذي وقع فيه الفطر وليس لغير
رمضان حرمة رمضان فلذلك لم يساوه في تعلق الكفارة به وقولهم ان الوطء اذا
اجتمع مع غيره كان الوطء مزيدا عليه باطل غير صحيح عندنا ولعل على اصلهم وسائر ما
ذكروه من الاحكام التي تخص الوطء فليس ذلك لمزية الوطء بذلك انا لو فرضنا
تحريم الوطء خاصة وتحليل سائر ما حرم معه لكان ذلك الحكم ثابتا للوطء وان لم يكن
هناك ما يقتضي مزيته عليه فبان بذلك انها وجبت لمعنى دليل عليه والله الموفق
مسألة قال رحمه الله والكفارة في ذلك اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين
بمد النبي صلى الله عليه وسلم وذلك احب الينا وله ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين
متتابعين قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله لا خلاف ان الكفارة الصيام
هي الاطعام والعتق والصيام والاصل فيه ما رويناه من امر النبي صلى الله عليه وسلم
لمن ذكر له انه افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم
ستين مسكينا وانما الخلاف انها مرتبة او مخير فيها فعندنا انها على التخيير دون
الترتيب وعند ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما انها على الترتيب فان كان يقدر على
رقبة لزمه الاعتاق فلا يجزئه التكفير بالصيام ولا بالاطعام فان لم يقدر على رقبة لزمه
الصيام فان لم يقدر فالاطعام واستدلوا بما رواه سفيان بن عيينة عن الزهري عن
حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت
قال ما شانك قال وقعت على امراتي في رمضان قال فهل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال
فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال فاجلس الخبر وروى الاوزاعي عن
الزهري عن حميد عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للذي افطر اعتق رقبة
قال لا اقدر قال فصم شهرين قال لا استطيع قال اطعم ستين مسكينا قالوا ففي هذا
دليلان احدهما انه قال له اعتق رقبة وذلك يفيد وجوبها والثاني انه قال
لا احد فقال له صم شهرين تقديره اذا لم تجد رقبة فصم شهرين فدل على ان الكفارة غير رتبة

قالوا وروى مجاهد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر الذي افطر في رمضان
بالكفارة المظاهر فقالوا وانها كفارة فيها صوم وبدل وجب ان يكون مرتبة اعتبارا
بكفارة الظهار ويرد ذلك قولهم صوم بدل عن الاطعام بدل عن الصيام بنوب منابه قالوا
لانها كفارة لم تجب الا عن تمام فوجب ان يكون مرتبة كالظهار قالوا ولانه صوم شرع
العتق شرعا فوجب ان يكون مرتبا عليه اصل ذلك الصوم في كفارة القتل قالوا وقولنا
شرع العتق شرعا احتراز من ردة ما صلى الله عليه وسلم امر الذي افطر في رمضان بالصوم
بعد ان امره بالعتق قالوا ولان الكفارة اذا كانت على الترتيب بدئ فيها بالاغلظ
واذا كانت على التخيير بدئ فيها بالاخف ووجدنا كفارة الصيام بدئ فيها بالاغلظ وهو
العتق فعلم بذلك انها على الترتيب كالظهار والاولى ان كفارة اليمين لما كانت
على التخيير بدئ فيها بالاخف وهو الاطعام والدلالة على صحة قولنا ما رواه مالك وابن
جريج عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رجلا افطر في رمضان فامره
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين او اطعام ستين مسكينا ولفظ
او يقتضي التخيير فوجب ان تكون الكفارة على التخيير فان قالوا اخبرنا اولى لان من
روى الترتيب اكثر ممن روى التخيير لان الذي روى التخيير عن الزهري مالك وابن جريج
والذين رووا الترتيب سفيان بن عيينة ومعمر والاوزاعي والخبر يترجح بكثرة الرواة لان
ذلك ابعد من الغلط واقرب الى التواتر قلنا الامر على ما ظننتم من ان كثرة رواة الخبر مما
يرجح به على ما هو اقل رواة منه ولكن هذا قد اخطأتم فيه لان رواة التخيير عن
الزهري مالك وابن جريج فقط لان رواة التخيير عنه اكثر من رواة الترتيب وذلك ان التخيير
رواه عنه مالك وابن جريج ويحيى بن سعيد الانصاري وابو اويس وعمر بن عثمان المخزومي
فلما حدث مالك وابن جريج فقد تقدم ذكرهما واما حديث يحيى بن سعيد الانصاري
وابي اويس فروى ابو بكر بن الجهم قال حدثنا ابو اسمعيل الترمذي قال حدثنا ايوب بن
سليمان بن بلال قال حدثنا عبد المجيد بن ابي اويس قال حدثنا سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد
الانصاري قال اخبرني ابن شهاب عن حميد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
امر رجلا افطر ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين او اطعام ستين مسكينا قال
ابو بكر وحدثنا العباس بن الفضل قال حدثنا ابي اويس قال حدثنا ابي عن ابن شهاب بخبره

عن حميد ان ابا هريرة حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا افطر في رمضان بمثل
حديث لحوين سعيد تاما ولعل حديث مليح فروله ابو بكر عن محمد بن سعد الصبر عن ابيه
عن مليح عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر رجلا ان يكفر
بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وذلك لانه وقع على امراته ٥
واما حديث المخزومي فرواه ابو بكر ايضا قال حدثنا ابو بكير المخزومي عن عبد الله بن عمر بن ابان
عن زيد ابن الحباب قال حدثنا عمر بن عثمان المخزومي قال حدثنا الزهري عن حميد عن ابي هريرة
ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه افطر يوما من رمضان فقال اعتق رقبة او صم
شهرين او اطعم ستين مسكينا فبين ما ذكرناه ان رواة التخيير اكثر من رواة الترتيب وبحسب
ذلك ترجيح اخبارنا على اخبارهم فان قالوا من روى الترتيب فقد ذكر لفظ النبي
٥ صلى الله عليه وسلم ومن روى التخيير فانما نقل فعله ورواية من روى القول اولى قلنا اذا
كنا سوف ان نقل الصحابي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهى عن كذا لم يدر
الحجة به بمنزلة ان نقل اللفظ الذي به امر سقط ما قلتم على ان من رواة التخيير من ذكر
لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما ذكرناه من حديث عمر بن عثمان المخزومي هذا مع تسليم
ان اخبارهم مرتبة والا فالوجه منع ذلك لان الترتيب حروفا لحقير كالفاء وثم
كعنر ذلك وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك شيء وانما قال للاعرابي لا اجد ففال
فافعل كذا ولم يقل صلى الله عليه وسلم اذا لم تجد كذا فكذا فان قيل تقدير
كانه قال انك لم تجد العتق فصم شهرين قيل له لم يجز لنا ان نقدر هذه
دعوى لا دليل عليها فان قيل لعل خبر عمران يكون صلى الله عليه وسلم علم ما آل
امره اليه وهو انه لا يقدر على العتق ولا الصوم فامره بالاطعام بدلا له خبرنا قيل له
هذا باطل لانه خيره بين الجمع على حد واحد ومن ليس يقادر على العتق لا يقال له ان شئت
فاعتق فان قيل من ليس هو من اهل العتق اذا تطوع بالعتق اجزاه قيل له ان كان
قادرا عليه وجب عليه عند عمر وان كان غير قادر عليه لم يصح ان يقال ان شاء تطوع
لانه لا تطوع ولا يقدر عليه ومما يدل على ما قلناه ما رواه زهير قال اخبرنا عمر بن
الحارث ان عبد الرحمن بن القاسم حدثه ان محمد بن جعفر حدثه ان عباد بن عبد الله
عبد الله حدثه انه سمع عائشة رضي الله عنها تقول اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم

قال اصبت اهلي فقال تصدق قال والله ما لي شيء وما اقدر قال اجلس فجلس فاتي
وجبة الاستدلال منه انه امره بالتصدق قبل امره بالاعتاق فطل ذلك
الترتيب ومن جهة القياس انها كفارة وجبت عن غير عود ولا ائلاف فجاز على
التخيير اعتبارا بكفارة اليمين فاما الاخبار فقد اجبنا عنها واما ما رووه بان
عليه ما على المظاهر فمصروف الى الاضافة التي تجب على المظاهر واما قياسهم على
كفارة الظهار بان فيها صوما هذا بدل فيه خلافنا لان وجوب الاطعام ووجوب
الصيام عندنا وفي تتبيعه كفارة فليس بدل له على ان كفارة الظهار يجب بنفس
الظهار بل بامر آخر وهو العود وليس كذلك مسئلتنا لان الكفارة هاهنا تجب بمس
الفطر وقولهم لانه صوم تتبع العتق شرعا لا نسلمه وقولهم اردنا به ورود الاخبار
بالصوم بعد العتق باطل من وجهين احدهما ان هذا الوجه ان يكون الصوم تبعا للعتق
فان قالوا هذا الذي اردناه قيل لهم لا يمكن ان يكونوا اردتم شيئا وعبرتم عنه بغير
عبارته وبما ليس بمعناه فلا يلزمنا قوله والوجه الآخر ان الاخبار قد وردت
ايضا بالتساوي بين الصوم والعتق فلم يكونوا بان يقولوا ان الصوم تبع العتق يرد
الشرع لاجل اخبارهم باولى منا ان يقول لانه ليس بتبع له لاخبارنا وقولهم ان
الكفارة اذا بدي فيها بالاغلظ كانت على الترتيب فالبداية اذا لم تكن لحرف الترتيب
لم توجب الترتيب بطل بكفارة الصيد لانه يبدي فيها بالهدي وهو اغلظ من الصيام
والاطعام وهو مع ذلك على التخيير والله اعلم فصل فاما اختيار الاطعام
فلانه اعم منفعة لان العتق يخص المعتق فقط والصيام لا منفعة فيه لغير الصائم
والاطعام يسقط الفرض وتعم منفعته جماعة المساكين فلذلك استحبه وقد روينا
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي سأله تصدق فامره بالاطعام مسئلة
قال رحمه الله وليس على من افطر في رمضان متعمدا كفارة قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب رحمه الله وهذا الان الكفارة انما تجب لانتهاك حرمة الشهر وقد
ذكرنا هذا فيما تقدم واشبعنا القول فيه مسئلة قال رحمه الله ومن اعمى
عليه ليلة فاغمي بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب
رحمه الله وهذا الان عليه ان يمتنع الصوم من حيث يعلمه ويشعر به فاذا منعه عن

ذلك كما نع عنه معتاد ولا مشقة تلحق فيه كالنوم وجب ان لا يصح دخوله فيه لان
النوم معتاد لا نزيل حكم التكليف على الاطلاق وتلحق المشقة في صرفه واسقاط القضاء
الفجر وليس كذلك الاغماء وسن ذلك ان الاغماء لا يلزم معه قضاء الصلوات الفوائت
وليس كذلك الاغماء وسن ذلك النوم فثبت انه اخف حكما من الاغماء والله اعلم
مسئلة قال رحمه الله ولا يقضي من الصلوات الا ما افاق في وقته قال القاضي
رحمه الله قد ذكرنا هذا في كتاب الصلاة وبيناه بما يغني عن اعادته مسئلة
قال رحمه الله وينبغي للصايم ان يحفظ لسانه وجوارحه ويعظم من شهر رمضان
ما عظم الله سبحانه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله وذلك لما رواه مالك
عن الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيام جنة
فاذا كان احدكم صايما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ قاتله او شاتمه فليقل اني
صايم وروى المقبري عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول
الزور والعمل به فليس لله فيه حاجة ان يدع طعامه وشرابه وروى عمرو بن ابي عمرة
عن ابي سعيد المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب صايم
حظه من صيامه الجوع والعطش ورب قايم حظه من قيامه السهر فبين بهذه
الاخبار ان الانسان مامور بحفظ لسانه من الكذب والغيبة والنميمة والزور
وقول الفجر وغير ذلك مما في معناه فان فعل شيا من ذلك فقد ناقض صومه ماض
وهو قول كافة الفقها الا ما حكي عن الاوزاعي ان صح عنه انه قال لا يفطر ذلك فقد
افطر لقوله صلى الله عليه وسلم خمس يفطرن الصايم فذكر فيهن الغيبة والنميمة
والكذب وهذا عندنا على وجه التغليظ والمجاز ومعناه سقوط الثواب بذلك
عليه ان كان جنس لا يفطر المباح منه مما يفطر محظوره كالقبلة واللمس باليد
وكذلك الضرب باليد وما اشبهه ويشهد لذلك من العكس ان كل ما افطر
مباحه فطر محظوره كالزنا ووطي الزوجة وقد ثبت ان مباح الكلام لا يفطر فكذلك
محظوره والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ولا يقرب الصايم النساء بوطي ولا
بمباشرة ولا قبلة للذة في نهار رمضان ولا الحرم ذلك عليه في ليله قال القاضي
ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله اما الوطي فلا يجوز للصايم بوجه كما لا يجوز له الاكل
والشرب لان ذلك لو جاز لجاز له الفطر فاما ما دون الوطي من المباشرة للذة بالقبل
او غير ذلك فانه يكره له ايضا لانه من دواعي الوطي فكره من اجل ذلك كما يكره
الصوم فان فعل ذلك وسلم فلا شي عليه وان كان قد غرر لانه ما خاف منه افساد
الصوم فقد سلم منه وقد روى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه عن عايشة رضي
الله عنها انها كانت تقول كان رسول الله يقبل بعض ازواجه وهو صايم ويباشر وهو
صايم وتضحك وروى الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عايشة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقبل وهو صايم ولكنه كان املك لاربه وكان مالك يقول
بلغني ان عايشة كانت تقول اذا ذكر لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يقبل وهو صايم وايكم املك لاربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد روي
كراهة ذلك عن قوم من الصحابة والتابعين وروى مالك عن زيد بن اسلم عن عطا
ابن يسار عن عبد الله بن عباس سيل عن القبلة للصايم فرخص فيها للشيخ وكرهها
للشاب وروى مالك عن نافع عن ابن عمر انه كان ينهى عن القبلة والمباشرة للصايم
وذكر مالك عن هشام بن عروة عن ابيه انه قال لمرار القبلة تدعو الى خير فاما
قوله ولا الحرم ذلك عليه في ليله فلانه ليس بمعتكف ولا محرم وانما يستوي
منع ذلك في الليل والنهار للمعتكف والمحرم الا ان المحرم لا يبطل احرامه بالقبلة والمباشرة
للذة اذا سلم والمعتكف يبطل اعتكافه بذلك وسن ذلك قوله تعالى احل لكم
ليلة الصيام الرفث الى نسايكم الى قوله فالان باشروهن وقال اهل التفسير انه كان
في اول الاسلام اذا صلت العتمة حرم عليهم الطعام والشراب والنسا الى الليلة الاخرى
وقالوا ان رجل وطي امراته وكان قد اعتم وفيه نزلت هذه الاية مسئلة قال رحمه الله
ولا باس ان يصبح جنبا من الوطي قال القاضي رحمه الله قد ذكرنا هذا فيما تقدم
واشبعنا القول فيه مسئلة قال رحمه الله ومن اكل في نهار رمضان مباشرة او
قبله فامذى لذلك فعليه القضا قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله اصحابنا
يقولون ان هذا استحباب وليس بواجب وحمله هو الجواز ان يكون القبلة جرت
المني عن موضعه فاما ان سلم من ذلك فلا شي عليه لما ذكرناه ولان ما لا يوجب الوضو
لا يتبع به الافطار كاللمس للذة والبول مسئلة قال رحمه الله وان تعمد ذلك

حتى امسى فعلبه الكفان قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا
كلامه فاضطرابه رمضان من غير عذر فكان كالواطئ وقد ذكرنا هذا فلا معنى
لاعادته مسئلة قال رحمه الله ومن قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه وان قمت فيه بما تيسر فذلك مرجو فضله وتكفير الذنوب به والقيام فيه يرد
مساجد الجماعات بالمأمور من ذلك قام في بيته فهو احسن لمن قويت بيته وحده وكان
السلف يقومون فيه في المساجد بعشرين ركعة ثم يوترون بثلث ويصلون من الشفع
والوتر بسلام ثم يصلوا بعد ذلك ستا وثلثين ركعة غير الشفع والوتر وكل ذلك واسع
وسلم من كل ركعتين وقالت عائشة رضي الله عنها ما زاد رسول الله صلى الله عليه
وسلم في رمضان ولا في غيره على اثنى عشر ركعة بعدها الوتر قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما الفصل الاول فانه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم رواه مالك
وغيره عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرغب
في قيام رمضان من غير ان يامرهم بعزيمة ثم يقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر
له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك في خلافة ابي بكر
رضي الله عنه وصدرا من خلافة عمر رضي الله عنه وروى سفيان عن ابي سلمة عن الزهري
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من صلى رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من
ذنبه وقوله ان قام بما تيسر فذلك مرجو فضله وتكفير الذنوب به وكان الصلاة
قربة وفعل خير ومن افضل الاعمال وافعال القرب والطاعات يرجى بها التكفير والعفو
والفضل في قيام رمضان ما رواه مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج
النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم والمسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من
القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما اصبح قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفرض
عليكم وذلك في رمضان وروى داود بن ابي هند عن الوليد بن عبد الرحمن عن جبير ابن
نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلعم يعني رمضان فلم يقم بنا شيئا من الشهر
حتى بقي سبع فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل فلما كانت الليلة السادسة لم يقم بنا فلما
كانت الخامسة قام بنا حتى ذهب شطر الليل فقال ان الرجل اذا صلى مع الامام

حتى ينصرف حسبت له قيام ليلة فلما كانت الرابعة لم يقم بنا فلما كانت الثالثة
جمع اهله ونساءه والناس فقام بنا حتى خشينا ان يفوتنا الفلاح قال وما الفلاح قال
السحور ثم لم يقم بنا بقية الشهر وروى ابو الضحى عن مسروق عن عائشة ان النبي صلعم
كان اذا دخل العشر احيا وشد المئزر وايقظ اهله وروى زهير عن سهيل
بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة قال خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم واذا الناس يصلون في ناحية المسجد فقيل من هؤلاء فقال هؤلاء ناس ليس معهم قرآن
وابي بن كعب يصلي بهم وهم يصلون بصلاته فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصابوا ونعم
ما صنعوا وقوله ان كانوا في المسجد فاما فلان النبي صلى الله عليه وسلم على التراخي
باصحابه في المسجد جماعة وكان هو امامهم وكذلك روي من حديث ابي بن كعب
وكذلك جمع عمر رضي الله عنه الناس وكانه السلف وقوله ان من قوي على
ان يصليها في بيته فذلك حسن فلما رواه اسمعيل بن ابي اويس قال حدثنا ابن ابي اويس
عن سالم عن ابي النضر عن بشير بن سعيد عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال صلاة المرء في بيته افضل من صلاته في جماعة الا المكتوبة وقد بينه الله تعالى
على ذلك بانه الصدقة حيث قال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها
الفقراء فهو خير لكم وكان ذلك الصلاة في المنافل مما يتعلق الانسان من التطوع مما
يتفرد به دون الناس قال اصحابنا ولان في ذلك سلامة من الرياء والسمعة فهو افضل
وقد روى ما ذكرناه عن جماعة من السلف وقال مالك وليس كل الناس يقوى على
ذلك قد كان من هو من ينصرف يقوم باهله وكان يبعه وعدد عبد واحد ينصرف
ولا يقوم مع الناس فاما المختار من القيام عندنا فهو ستة وثلثون ركعة سوى الوتر
قال مالك بعث الي فيان بقص من ذلك فنهيت عن ذلك ومعت منه وقد كان الناس
يقومون بعشرين ركعة والذي ذكرناه هو فعل اهل المدينة وذلك اقوى عندنا
من غيره وسيما اذا لم يكن شيئا حتفا دهم وروى نافع عن عبد الله بن عمر
ان الناس قاموا في زمان عمر رضي الله عنه في رمضان بثلث وعشرين ركعة
قال مالك والامر عندنا على ما ذكرناه وقد كان ابي بن كعب يقوم بالناس
فيما ينطوع النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر عن عائشة رضوان الله عليها فقد
ذكرناه فيما سلف بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق

كتاب الاعتكاف

مسألة قال رحمه الله والاعتكاف من نوافل الخير والعكوف الملازمة قال القاضي
ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفعله
وروى الزهري عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر
من رمضان فلم يعتكف عاما فلما كان العام المقبل اعتكف عشرين ليلة وقد دل
على ذلك قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وقوله وطهر بيتي للطائفين والعاكفين
فاما معنى الاعتكاف فهو لبثه زمه واللبث والعكوف اللزوم ومنه قوله تعالى
ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون اي مقيمون وقوله يعكفون على اصنام لهم اي
يقيمون وقولهم قد عكف فلان على عمله معناه قد اقبل عليه ولازمه وهو اشهر في اللغة
من ان يذكر فيه اكثر من هذا مسألة قال رحمه الله ولا اعتكاف الا بصيام
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله هذا قول اصحابنا جميعا وهو قول القاسم بن محمد
ونافع وقاله ابو حنيفة وغيره من اهل العراق رضي الله عنهم اجمعين وذهب الشافعي رحمه الله
الى ان الاعتكاف ليس من شرطه الصيام والدلالة على ما قلناه قوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد ووجه الاستدلال من هذا هو ان هذا خطاب للصائمين
لان اول الاية استفتح بها الخطاب للصائمين وما بعد ذلك من الخطاب عطف عليه وذلك
انه تعالى قال احل لكم ليلة الصيام الرفث الى قوله فالان باشروهن الى قوله ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وكان من صلة الاسكار اذا نام الانسان منع من الاكل
والشرب والجماع فلحق الناس في ذلك مشقة فاصاب بعض الصحابة ذلك والقصة
معروفة فنسخ الله تعالى ذلك بقوله سبحانه فالان باشروهن ثم عطف عليه قوله ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فبين ان تلك الاباحة هي لمن كان صائما غير
معتكف فلو كان الاعتكاف يصح بغير صوم لم يكن لقصر الخطاب بالمنع من ذلك على
الصائمين معنى لان من خالفنا لا يفرق في ذلك بين ان يكون المعتكف صائما او
غير صائم فثبت بما قلناه ان الصوم شرط في الاعتكاف ويدل على ذلك ايضا ما رواه
سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اعتكاف
الا بصيام وهذا نص فان قيل لا دلالة في هذا الظاهر لان الذي يعلق بوجود ذلك
ان الاعتكاف يوجد ان لم يقارنه صوم فاذا المراد نفي حكم من احكام الاعتكاف

وذلك الحكم غير مذكور فيحتمل ان يكون الاجزاء ويحتمل ان يكون الكمال فليس لكم
حمله على احدهما الا وانا حمله على غيره فالجواب عن هذا من وجهين احدهما ان النفي
المعلق بعدم الاعتكاف لا حكم من احكامه لان قوله لا اعتكاف نفي الاعتكاف الشرعي
ونحن نقول ان اللبث في المسجد دون نيته الاعتكاف اذا لم يقارنه صوم فليس باعتكاف شرعي
فبطل هذا السؤال والجواب الاخر هو ان المقصد بهذا اللفظ كون الشيء شرطا مما علق به
وان كان لفظه لفظ النفي وليس المقصد النفي اذ الشرع ليس هو للنفي وانما هو للاثبات الا ان
يراد بلفظ النفي الاثبات على ما بيناه وانما يعبر عنه بلفظ النفي لكونه اكد في الكشف عن
الغرض المقصود فكانه صلى الله عليه وسلم قال الصوم شرط في الاعتكاف واذا صح هذا
بطل ما قالوه ويدل على ذلك ايضا ما رواه عبد الله بن بديل بن ورقاء الليثي عن عمرو بن دينار
عن بن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة
فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم هذا امر فهو على وجوبه ويدل عليه ما
قاله اصحابنا ان الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فوجب ان لا يكون قربة بمجرده كدوران
بيت الله معنى لخر قربة في نفسه كذلك الوقوف بعرفة فقال المخالفون نحن نقول بموجب
هذه العلة وهو انه لا يكون قربة بمجرد الا بالنية فاجاب اصحابنا بان النية على انواعها
ليست قربة لانها من شرط كل قربة لبثا كان او غيره فان قيل فكذلك الاحرام الذي ضم
الى الوقوف هو نفسه ليس بقربة في نفسه قيل له بل هو قربة بدلالة انه قد تعلق به احكام
الشيء الذي احرم به وقد اعتد صوابا لو انعقد عنه فقول فوجب الا يكون من شرط
صحته الصوم اصله الوقوف والجواب ان الوصف لا يؤثر في هذا الحكم لان اللبث
ليس من شرطه الصوم سواء كان في موضع مخصوص عنه او غير مخصوص وبيان
على ذلك ايضا انا قد اتفقنا على ان لزوم الاعتكاف بالنذر وكل عبادة لزمت بالنذر
فكل بد ان يكون من جنسها واجبا باصل الشرع كالصلاة والصيام وكل ما يلزم
بالنذر مما يلزم هذا فيه كالمشي والاسواق وغيره وانما صح لزوم الاعتكاف بالنذر
ولم يكن من جنسه ما هو واجب باصل الشرع علم انه انما وجب بالنذر لامر شرط
صحته ما هو واجب بالشرع وهو الصوم فان قيل ينتقض بالعمرة يلزم بالنذر وليس
من جنسها ما هو واجب باصل الشرع قيل له من جنسها الحج وهو واجب باصل الشرع

فان قيل الوقوف بعرفة من جنس الاعتكاف وهو واجب باصل الشرع قيل له الوقوف
ليس باعتكاف ولا له احكام الاعتكاف واستدل من خالفنا بقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وهذا مستمر لكل معتكف فالجواب انا لا نسلم ان غير
الصائم معتكف اعتكافا شرعيا فان قيل حقيقة الاعتكاف هو اللبث واللزوم قيل
له قد اسلفنا عن حقيقته في اللغة الى احكام تتناوله في الشريعة فيها اللزوم جنس
مخصوص ولزوم اشيا ينصرف الى اللبث ولبث مكان مخصوص وغير ذلك مما لا يجوز
التعلق بالاسم في اللغة قالوا وروى طاوس عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ليس على المعتكف صوم الا ان يجعله على نفسه فالجواب ان ظاهر هذا انه ليس عليه
صوم لاجل الاعتكاف ونحن كذلك نقول لان من شرط الاعتكاف ان يكون الصوم
سواء كان لنفسه او لغيره وليس يلزم مريد الاعتكاف ان يفرده بصوم له فان قيل
السنة توجب عليه اذا نذر اعتكاف شهر ان يصوم ذلك الشهر قيل له بلى فان قال
فقد جعلتم عليه ان يصوم للاعتكاف قيل له هذا خطا لانه لو اراد ان يصوم ذلك
الشهر قضا او تطوعا او عن نذر لجاز له هذا على قولنا فاما على قول عبد الملك فلا يجزيه
الا ان يصومه للاعتكاف قالوا وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن
ابيه قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف ليلة في المسجد الحرام فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك فوجه الدلالة له منه ان الاعتكاف يصح بالليل
وهذا يقتضي ان الصوم ليس من شرطه فالجواب انه يحتمل ان يكون نذر اعتكاف
ليلة بيومها لان العرب تعبر عن الايام بالليالي وسنذكر قوله تعالى تمم ميقات
ربه اربعين ليلة يريد ايامها وعلى انا قد قدمنا روى من طريق احر ايضا وايضا فانا قد
روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في نذر وصوم واعتكاف الليل يصح
عندنا مع النهار على وجه التبع وقالوا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف
العشر الاول من شوال وهذا يقتضي ان يكون اعتكف يوم الفطر وصوم يوم
الفطر غير جايز ولا يصح اعتكافه عندكم فالجواب ان اللفظ اذا اطلق وجب
حمله على عادة الاستعمال وعلى ما لا يخفى دليل العرف وقد علمنا انه صلى الله عليه وسلم
لا يترك ان يصلي العيد مع اصحابه ويشاغل بالاعتكاف وعن ذلك مما يتعلق

فعلم ان قصد الراوي بذكر الاعتكاف في العشر الاواخر
من رمضان ان الاعتكاف في العشر الاول من شوال دون بيان اول وقت الاعتكاف من
العشر وايضا فقد دللنا على ما ذكرناه ان الاعتكاف لا يكون الا بصوم فحملنا قوله
اعتكف العشر الاول من شوال على ما عدا يوم العيد وانه دخل معتكفه قبل غروب
الشمس من يوم الفطر بما قدمناه قالوا وكان الليل زمان يصح الاعتكاف فيه فجاز
افراده بالاعتكاف فيه اصله من النهار فالجواب انا لا نسلم هذا الاطلاق لان
الليل انما يصح الاعتكاف فيه على طريق التبع للنهار فخالف مع النهار محال الخروج من المسجد
لحاجة الانسان مع حال اللبث في المسجد لانه يكون معتكفا في ذلك الحال على وجه
التبع واستصحاب حكم الاعتكاف وقولنا انه زمان يصح فيه الاعتكاف يعني
انه يصح اعتكافه بنفسه لا على التبع لغيره وسنذكر ذلك جوابا لمن قاس الكون في غير
المسجد على الكون في المسجد بهذه العلة فقال لما حال يصح فيها الاعتكاف كانت
كحال اللبث في المسجد جوابا لمثل مسئلتنا قالوا لان كل عبادة صح استئنافها
لغير صوم صح استدامتها لغير صوم كالصلاة فالجواب ان الاستئناف الذي
يعنونه انما يصح عندنا على طريق التبع كحال الخروج من المسجد مع حال الكون فيه
وكما لا يصح ان يعتبر حكم المتبوع الحقيقة حالا ما هو تبع له ومشبه به على غير الحقيقة
قالوا ولانها عبادة من شرطها المسجد فوجب ان يكون من شرطها الصوم اصله
الطواف وهذا غير صحيح لان قولهم من شرطها المسجد يقتضي ان المكلف اذا وقعه
في المسجد وانه ان اوقعه في غير المسجد فقد اتا به على خلاف شرطه والطواف
بالبيت لا يكون الا في المسجد وليس يسيل ذلك في الاعتكاف والصوم لانه لا يتصور
انفاعه في غير المسجد وكما يصح ان يوصف ذلك بوجوبه على المكلف او اسقاط وجوبه
على ان المعتبر في الطواف جوازه وقوعه في اقل من يوم وليس كذلك الاعتكاف
قالوا وانه لو كان الصوم شرطا في الاعتكاف لما صح الاعتكاف في رمضان
لان صومه واجب باصل الشرع وهذا لا معنى له لانا لم نقل ان الاعتكاف لا يصح الا
في صوم يقصد به وانما قلنا ان من شرطه الا يكون الا في صوم اي صوم كان
والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ولا يكون الا متتابعا قال القاضي

رحمه الله يعني اذا كان الاعتكاف اياما فان وجب ذلك على نفسه متتابعا وجب
التتابع لانه مرادف للاطلاق فان الاطلاق يفيد التتابع ايضا الا ترى انه لو قال
والله لاكلمن زيدا شهرا او عشرة ايام ان كان اطلاقه ذلك يفيد التتابع الا ان ينوي
التفرقة فيكون ذلك معفوا يزيد على الاطلاق مسئلة قال رحمه الله ولا يكون
الا في المسجد كما قال الله سبحانه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا
لقوله وانتم عاكفون في المساجد ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف في المسجد
ولم ينقل عنه انه اعتكف في غيره ولاختلاف في ذلك غير ان الحنيفة جوز للمراة ان
تعتكف في منزلها قال لانها عورة وكونها في منزلها استر لها ولها في خروجها بذلة وحكايات
معذورة في تركه كما عذرت في ترك صلاة الجماعة والدلالة على ما قلنا قوله
عز وجل وانتم عاكفون في المساجد فوصف الاعتكاف بكونه في المسجد ولانه اعتكاف
شرعي فكان من شرطه المسجد كاعتكاف الرجل ولانه شخص معتكف فاشبه
الرجل ولان ما هو شرط في صحة العبادة لا يختلف حكم الرجل والمراة فيه اصله الصوم
في الاعتكاف والطهارة للصلاة وما قالوه من ان العذر فانما هو في ترك الفضيلة
لا فيما كان شرطا في العبادات والله اعلم مسئلة قال رحمه الله وان كان في بلد فيه
الجمعة فلا يكون الا في الجامع الا ان ينذر اياما لا تاخذ فيها الجمعة قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب رحمه الله هذا اذا كانت ايام اعتكافه لا تتخللها يوم الجمعة جاز
الاعتكاف في اي مسجد شاء لان من شرطه الا يكون الا في المسجد وليس من شرطه
ان يكون في مسجد مخصوص كما ان من شرطه ان يكون بصوم وليس من شرطه ان
يكون بصوم مخصوص ويدل على ذلك ما اخبرنا به مالك رحمه الله من قوله تعالى
وانتم عاكفون في المساجد قال فعم المساجد كلها ولم يخص منها شيئا وكذلك خلاف اعلمه
في ذلك فاما اذا كانت ايام يلزمه فيها الجمعة وكان ممن تجب عليه الجمعة او في بلد
يلزمه فيه الجمعة فلا يجوز له الاعتكاف الا في الجامع لان اجل ان الاعتكاف
لا يجوز في غيره من المساجد لكن لانه متى ما اعتكف فيه اذا الى احد امرين
ممنوعين اما ان يخرج الى الجمعة فيفسد بذلك اعتكافه لانه لا يجوز له الخروج
الا لحاجة لا بد منها او لما لعله ان تدعوه الضرورة اليه من شراط عام وعيادة او ان

يسلم على اعتكافه فيترك الجمعة وجوبها اكد من الاعتكاف فكان الوجه في ذلك
ما قلناه من انه يترك الاعتكاف والمسجد والله اعلم مسئلة قال رحمه الله قال
ما هو واجب الناس من الاعتكاف عشرة ايام قال القاضي رحمه الله انما قال هذا لانه لم
يبلغه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتكف اقل من عشرة ايام فلذلك كره الاقتصار عليها
فاما الواجب فهو يوم كامل لانه اقل ما يصح فيه الصوم على ما بيناه مسئلة
قال رحمه الله ومن نذر اعتكاف يوم فاكثر لزمه قال القاضي رحمه الله هذا لانه
زمان يصح فيه الصوم فلزم الاعتكاف فيه بالنذر لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ولان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه اعتكف ليلة فاعتكف ليلة مسئلة
قال رحمه الله وان نذر اعتكاف ليلة لزمه يوم وليلة قال القاضي رحمه الله من اصحابنا
من قال لا يلزمه شيء ومنهم من قال يلزمه يوم وليلة فاذا قلنا لا يلزمه شيء فلانه لم
ينذر صوم الليل فلا يلزمه واذا قلنا يلزمه فلان الليلة قد يعبر بها عن يومها بين
ذلك قوله تعالى فتم ميقات ربه اربعين ليلة واقل الامور ان يكون محتملا يحمل على
الوجه الذي يعتقبه الشريعة مسئلة قال رحمه الله ومن افطر فيه متعمدا
فليستانف اعتكافه وكذلك اذا جامع فيه ليلا او نهارا ناسيا او متعمدا قال القاضي
رحمه الله اما اذا افطر عامدا فانه يستانف لانه قد اختار قطع التتابع ومن شرطه
ان يكون متتابعا على ما سناه واذا افطر ناسيا مضى وبنى على اعتكافه لانه لم يختر
قطع التتابع وانما افطر لعذر فهو كالمفطر بالمرض والحيض واذا كان كذلك
بنى فلم يستانف الا ترى ان هذا الاعذار اذا طرات في صيام شهري التتابع جاز
معها البناء ولم يلزمه الاستيناف فاما في صوم الاعتكاف فينبغي ان يستوي حكم المفطر المتعمد
وغيره مع العذر وعدمه على ما بيناه في كتاب الصيام وانما اختلف الحكم في البناء
والاستيناف وكذلك الاعتكاف يفسد بالاكل فيه او الجماع بالشهوة والعمد والا ان في
السهو نفي في المسجد على حكم المعتكف كما يمسك الاكل ناسيا في الصوم يفسد
النهار وان كان صومه قد فسد بالاكل والله اعلم مسئلة قال رحمه الله فان
مرض خرج الى بيته فاذا صح بنى على ما تقدم وكذلك ان حاضت المعتكفة
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا لان المرض عذر لخروجه

الافطار والخروج من المسجد وكذلك الحيض ولا معنى لكونه في المسجد لانه عذر
لجواز له الفطر في الظاهر والباطن وليس كالنسيان لان المفطر ناسيا ينبغي المسجد
لانه معذور في الظاهر وليس عذره كعذر المريض ولان اقامته في المسجد تضر به
لانه تحتاج الى علاج ومراعاة وعذرك مما لا يجوز ان يفعل في المسجد وكذلك الحائض لا
يجوز لها دخول المسجد لو لم تكن معتكفة لان الحيض يمنع من ذلك فكذلك اذا كانت
معتكفة فاذا زال عذرها وزال المرض وانقطع الحيض بنيا على ما تقدم لان العذر لا
يمنع البناء على ما مضى فان اخرا ذلك استانفا لاختيارهما قطع التتابع والله اعلم
مسئلة قال رحمه الله وحرمة الاعتكاف عليها في المرض وعلى الحائض في الحيض
قال القاضي رحمه الله يعني انه لا يجوز ان يفعلا ما كان ممنوعا منه في الاعتكاف
مما لا يسقط عذرهما الذي هو المرض والحيض فمتى فعلا ذلك لم يجز لهما البناء واستانفا
كالاكل ناسيا في اعتكافه فانه ينقضي وبني فمتى قبل او باشر بطل اعتكافه واستانف
وكذلك المريض والحائض مسئلة قال رحمه الله فاذا طهرت الحائض او افاق
المريض من مرضه في الليل او نهارا رجعا ساعتهما الى المسجد قال القاضي رحمه الله
وهذا الان عذره الذي جاز له معه الخروج من المسجد قد زال فوجب عليه الرجوع الى
المسجد فان اخر ذلك استانف على ما بيناه مسئلة قال رحمه الله ولا يخرج المعتكف
من معتكفه الا لحاجة الانسان قال القاضي رحمه الله هذا الان من شرط
الاعتكاف كون المسجد كله محلا للمعتكف الخروج منه فاما اذا اراد الحاجة
فانه يجوز له الخروج للضرورة التي لا بد منها ولا احتراز منها والاصل في ذلك
ما رواه مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وكان
لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان مسئلة قال رحمه الله وليس لمعتكف
قبل غروب الشمس من الليلة التي يريد ان يخرج فيها اعتكافه قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا السنة في الليلة يومها في الاعتكاف لان
اقل الاعتكاف المستحب هو اليوم والليلة فاما الواجب فهو ان يدخل قبل
طلوع الفجر في وقت يمكنه ان ينوي الصوم فيه لان الاعتكاف لا يصح الا بصيام

على ما بيناه مسئلة قال رحمه الله ولا يعود مريضا ولا يصلي على جنازة ولا يخرج
لتجارة قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا الان من شرط الاعتكاف
المسجد فلا يجوز الخروج الا لضرورة حاجة الانسان او الطعام والشراب اذا لم يجد
من يأتيه به فيه والاصل في ذلك ما رويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا
اعتكف كان لا يخرج الا لحاجة الانسان مسئلة قال رحمه الله ولا شرط يرجع
الاعتكاف قال القاضي رحمه الله وهذا كما قال لجواز المعتكف ان يشترط رجوعه
من اعتكافه لعارض او غيره وقال الشافعي يجوز ذلك والدلالة على ما قلناه قوله
صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولا نها عبادة اشترط فيها
خلاف موجب عقدها المطلق فتقيضه فوجب ان يبطل اعتبارا بالصلاة والصيام
مسئلة قال رحمه الله ولا بأس ان يكون امام المسجد قال القاضي رحمه الله
هذا الان ذلك لانا في الاعتكاف ولا نحالف موجبه فجاز فعله وكذلك كل
فعل لا ينافي الاعتكاف ولا تقطعه عن موجبه فجاز فعله ولان الصلاة من فعل
الاعتكاف ومن موجبه ومن صفة المعتكف وليس يكون المعتكف اماما ما يمنع
ذلك فجاز فعله مسئلة قال رحمه الله وله ان يتزوج ويعقد نكاح غيره كما
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا الان العبادات كلها سوى الاحرام
والحج لا تمنع عقد النكاح ولا الولاية فيه كالصيام والوضوء وعبادات الكفاية
وغير ذلك فكذلك الاعتكاف والفرق بين الاعتكاف والاحرام ان الاحرام
يمنع التطيب فمنع عقد النكاح كالعدة وليس كذلك الاعتكاف لانه لا يمنع
التطيب فلم يمنع عقد النكاح كسائر العبادات فاما الظواهر فانها مطلقة
في اباحة عقد النكاح في الاحوال كلها الا ما خصه الدليل كقوله تعالى فانكحوا ما
طاب لكم والحق حال الاحرام والاعتكاف مقامة الدلالة في الاحرام فبقي ما عداه
الاعتكاف مسئلة قال رحمه الله ومن اعتكف اول الشهر او وسطه خرج
من اعتكافه بعد غروب الشمس من آخره قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله
وهذا لانه لا يجوز له الخروج الا بانقضاء مدة الاعتكاف والقضاء وها هو كخروج آخر
النهار لان غروب الشمس يخرج وقت الصوم ومن شرط الاعتكاف الصوم فما دام

وقت الصوم بافا فهو معتكف فله الجواز له الخروج منه مسئلة قال رحمه الله وان اعتكف
بما يتصل فيه اعتكافه يوم الفطر فليبت ليلة الفطر في المسجد حتى يغدو منه الى المصلى قال
القاضي رحمه الله هذا على طريق الاستحباب دون الوجوب ليتصل الاعلان والفراغ منهما وكذلك
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل وانه اذا رجع الى اهله لم يترفه بالقدر الذي يحصل
عنهم الوقت حتى يجد لصلاة العيد والمبيت في المسجد قربة وفعل خير وذكر الله تعالى فاستحب
ان يصله بالاعتكاف فان لم يفعل ذلك جاز اذا انصرف بعد غروب الشمس لزوال المعنى اعتكافه والله
اعلم ٥ كتاب الزكاة ٥ باب زكاة العين والحرث والماشية وما
يخرج من المعدن وما من كتاب اهل اليمن والخرسان ٥ قال القاضي ابو محمد عبد
الوهاب رحمه الله اعلم ان معنى الزكاة في اللغة النماء والزيادة يقال زكا المال
يزكو اذا نما وزاد وزكا الزرع اذا حسن وزاد وكثر ريعه وفلان زكا اي كثر الخير
والاصل في وجوب الزكاة الكتاب والسنة واجماع الامة وقد سمى في الشرع بغير اسم
فمن اسمائها الزكاة والحق والنفقة والصدقة والعفو وغير ذلك فاما الكتاب فقوله
تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة فهي هذا دليلان احدهما انه امر بايتائها والامر على الوجوب
والاخر انه قرنها بالصلاة وهي من اركان الشرع فكان ظاهره ذلك يقتضي لزومها وبهذه
الطريقة احتج ابو بكر الصديق رضي الله عنه على من ناظره في قتال العرب حين منعوا الزكاة
فقال كيف تقاتلهم وقد جمع الله بينك وبين القتال على الزكاة كالقتال على ذكر الصلاة وقوله
تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهذا ان لم يكن ما يدل على وجوب الشيء اذا قرن
بالتهديد والوعيد قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم فشرط
في المنع من قتلهم مع التوبة اقام الصلاة وايتاء الزكاة وهذا يدل على ان بعض هذه الامور اذا
اخل به لم يقتلهم باتيان ذلك دال على وجوب جميعها وقال عز وجل فان تابوا واقاموا
الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين فشرط في كونهم من اهل الدين اداء الزكاة
فدل ذلك على وجوبها وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده يعني الزكاة الواجبة فيه
سمي الزكاة حقا وهذا مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين وقيل بل هو حق
كان في المال غير الزكاة فنسخته الزكاة وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاخبر انه امرهم بالزكاة كما
امرهم بالصلاة وقوله عز وجل قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى فسر تأويله
انه زكاة الفطر ثم خرج الى المصلى لصلاة العيد ومن روى عنه ذلك ابو العالية وعكرمة
وعمر بن عبد العزيز وقوله عز وجل خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها يعني
الزكاة وقد ذهب بعض اهل العلم الى ان المراد بها صدقة التطوع والصحيح هو الاول
ودل عليه قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم واردها
على فقرائكم وانما عنى به قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وكذلك قوله صلى الله عليه
لمعاذ خذ الصدقة من اغنيائهم وردها في فقرائهم وبين ذلك كما روى في الخرسان
العرب لما منعت اداء الزكاة قالوا لابي بكر رضوان الله عليه انا لا نؤدي الزكاة التي كان الله
تقول خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها قالوا وهذا خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم ولم ينقل عن ابي بكر انكار عليهم لتأويلهم هذه الاية في الزكاة وكانه قال لهم ليس
الامر على ما قلتم لان الصدقة التي امر باخذها بقوله خذ من اموالهم صدقة هي التطوع او
صدقة غير الزكاة بل اقروهم على هذا التأويل واستعمل معهم المناظرة وقوله تعالى انما
الصدقات للفقراء والمساكين الاية وقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم
بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد لا يؤدي زكاة
ماله الا اتي به وبماله فاحمي عليه في نار جهنم فكوي بها جنباه وظهره حتى يحكم الله
بين عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله اما الى الجنة
واما الى النار ولا عبد لا يؤدي صدقة ابله الا اوتي به وبابله على اوفر ما كانت يعني يوم
القيامة فيبطح لها فاع قرقر فتشا عليه اولها كلما مضى اخرها رد عليه اولها حتى يحكم
الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله اما
الى الجنة واما الى النار ولا عبد لا يؤدي صدقة غنمه الا اوتي به وبغنمه على اوفر
ما كانت فيبطح لها فاع قرقر فتشا عليه اولها كلما مضى اخرها رد عليه اولها
وتطؤه باظلافها وتنطحه بقرونها ليس فيها عضباء ولا جلحاء حتى يحكم الله بين عباده
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة مما تعدون ثم يرى سبيله اما الى الجنة واما
الى النار وروى بن الزبير عن جابر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ايما مال ادي

زكاته فليس بكنز وروى بن عجلان عن سعيد المقبري قال باع رجلا رضا له فقال له عمر احرز مالك احفر له تحت فراشك امرأتك فقال يا امير المؤمنين ليس بكنز قال ليس بكنز اما ادى زكاته وروى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في المال اذا ادى زكاته فليس بكنز وان كان تحت الارض السابعة السفلى وان لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان على ظهر الارض وروى مالك عن عبد الله بن دينار قال سمعت ابن عمر يسأل عن الكنز ما هو قال المال الذي لا تؤدى منه الزكاة ودليله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض وقوله ولا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله الآية وروى ابو وائل عن عبد الله بن مسعود قال من جعل زكاة ماله جعل له يوم القيامة شجاعا اقرع يطوقه في عنقه ثم قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مصداقه في كتاب الله عز وجل ولا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة وقوله تعالى وفي اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم وقيل في التفسير المراد به الزكاة وروى عن جماعة من التابعين هذا من الكتاب واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس قد ذكرنا الزكاة وقوله لمعاذ حين وجهه الى اليمن خذ الصدقة من اغنيائهم فردها في فقرائهم وفيه اخبار كثيرة ترد في مسائل الكتاب واما الاجماع فالخبر المشهور فيما مضى لابي بكر الصديق رضي الله عنه مع اهل الردة وذلك ان العرب منعت الزكاة فعزم ابو بكر على قتالهم فقال له عمر اتقاتلهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها فقال له ابو بكر فالزكاة من حقها يا عمر والله لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه الى النبي صلى الله عليه وسلم لجاهدتهم عليه فاستقر الاجماع على ذلك وفي هذه الجملة كفاية مما ذكرناه مسألة قال ابو محمد بن ابي زيد رحمه الله وزكاة العين والحرث والماشية فريضة فاما زكاة الحرث فوجوب حصاده والعين والماشية في كل حول مرة قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله قد بنا وجوب الزكاة في هذه الثلاثة الاجناس في الجملة وسنبين ذلك في التفصيل عند البلوغ الى مواضعها من الكتاب فاما اعتبار الحول في العين والماشية فلما رواه ثابت عن انس قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول وروى مالك عن محمد بن عقبة عن القاسم بن محمد قال كان ابو بكر رضي الله عنه لا ياخذ من مال زكاة حتى يحول عليه الحول وروى مثله عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وروى مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقول لا جب في مال زكاة حتى يحول عليه الحول ولا حكم في ذلك الا ما حكى عن ابن عباس وابن مسعود فيمن ورث مالا ان عليه الزكاة حال ما ورثه من غير اعتبار بحلول الحول عليه واستدل لهذا القول بانه مال مستفاد من غير عوض فلم يعتبر فيه حلول الحول دليله المعدن والثمار والزرع والاصل في هذا قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وروى من استفاد مالا لا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول ولانه مال مستفاد من مالك متعين يكرر في عينه الزكاة فاشبه ما يملك بعوض فاما المعدن فانه مشبه بالزرع والمعدن في الزرع والحيوان فانه يحصل في وقت واحد وليس كذلك العين والله اعلم مسألة قال ابن ابي زيد رحمه الله ولا زكاة في الحب والثمر في اقل من خمسة اوسق وذلك ستة اقفزة وربع قفيز والوسق ستون صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم وهو اربعة امداد بمده صلى الله عليه وسلم قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان زكاة الحب والثمار يعتبر فيها نصاب معلوم كما يعتبر ذلك في زكاة العين والماشية وذلك النصاب خمسة اوسق لا زكاة فيما دون ذلك هذا قول اصحابنا وروى عن جابر بن عبد الله وابي قلابة وسعيد بن المسيب وعطاء ابي رباح والحسن وهو قول الشيعة السبعة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد بن الحسن وعثمان البتي وابو حنيفة انه ليس هناك نصاب يعتبر وان العشر او نصف العشر يجب في القليل والكثير واستدل اصحابنا بقوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض وهذا عام في القليل والكثير وبقوله خذ من اموالهم صدقة وقوله واتوا حقه يوم حصاده فاضاف الحق الى جميعه وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر ونصف العشر ولم يحد مقدارا من مقدار وروى ابان بن ابي عياش عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء العشر في قليله وكثيره وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ الحب من الحب والتمر ولم يحد ولان النصاب لحد شرط وجوب الزكاة فوجب

سقوط اعتباره في الزرع والثمار اعتبارا بالحول لانه حق تجب في مال لا يعتبر فيه
الحول فوجب ان لا يعتبر فيه النصاب اصله خمس الغنيمة ولان النصاب وضع للتوفية
كالحول فلما لم يعتبر في الزرع حول فكذلك النصاب ولان النصاب انما يعتبر في الاموال
التي تتكرر الوجوب فيها والزرع لا يتكرر فيها ذلك فلم يعتبر فيها نصاب ولان كل
مال لم يعتبر النصاب في تعلق الحق به فلا بد من حصول عفو فيه في ثاني اعتبار الماشية
فلما لم يكن في الثمار والحبوب عفو بعد الوجوب علم انه لا نصاب فيها ولانه لو اعتبر في
الخارج من الارض نصاب لوجب ان يختلف النصاب باختلاف اجناس الاموال الا ترى انه لما
اعتبر النصاب في زكاة العين والماشية كان نصاب المال اعز نصاب الماشية فلما قلنا ان
النصاب خمسة اوسق في الاجناس كلها علم بخلاف ذلك على ان نصابا معتبرا فيه
وان العشر يسقط بعدم الانتفاع بالارض كالخراج فلما لم يعتبر في وجوب اصل الخراج نصاب
من الزرع فكذلك العشر والدلالة على صحة قولنا ما روى مالك عن عمرو بن يحيى المازني
عن ابيه انه قال سمعتنا ما سعيد الخدري يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما
دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وروى عمرو بن ابي عمرو الجبلي
عن ابي البختري الطائي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما
دون خمسة اوسق زكاة وروى سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وروى عن ابي ابيه
عن ابي الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في شيء من الحرث
حتى يبلغ خمسة اوسق فاذا بلغ خمسة اوسق ففيها الزكاة وهذه الاخبار نصوصة في
موضع الخلاف فان قيل انه لا دلالة في هذه الاخبار على موضع الخلاف لانه ليس فيها
الا نفي الزكاة والصدقة عما دون الخمسة الاوسق ونحن كذلك نقول انه لا زكاة
فيه ولا صدقة ولكن فيه العشر او نصفه وذلك ليس بزكاة عندنا ولا صدقة
قلنا الجواب عن هذا من وجوه احدها ان العشر زكاة وصدقة ونحن ندل على ذلك
فاذا ثبت كونه زكاة وصدقة صح الاستدلال بالخبر والذي يدل على ذلك اشياء احدها
ان الذي نفاه عما دون الخمسة الاوسق هو الذي اثبته فيها فلما كان المثبت فيها هو
العشر وجب ان يكون ذلك هو المنفي عما دونها والثاني اتفاقنا على انه يصرف مصرف

الزكوات ومصرف ربع العشر الماخوذ من الذهب والورق فدل ذلك على انه زكاة
الا ترى ان الفيء والجزية وعشور اهل الذمة لما لم يصرف شيء منها مصرف الزكوات لم
يكن زكاة ولا صدقة والثالث ما رواه الزهري عن سعيد بن المسيب عن عتاب
بن اسيد قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرص العنب كما يخرص النخل
وتؤخذ زكاته زبيبا كما تؤخذ صدقة النخل تمرا فسما الماخوذ من النخل والثمر زكاة
وصفه والرابع ان هذا العشر محرم على النبي صلى الله عليه وسلم لحرم الصدقة
ففي ذلك كونه صدقة بين هذا ان الجزية وعشور اهل الذمة ليست محرمة عليه
لحرم الصدقة واذا صح ان العشر صدقة وزكاة وقد ورد الخبر بنفيها عما دون خمسة
اوسق بطل ما قالوه ودليلنا ايضا على ما قلناه ابتداء وجوابا عن سوالهم ما رواه الزهري
عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتب الى اهل اليمن وما كتب الله على المومنين من العشر ما سقت السما او كان سحا
او كان بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق وما سقي بالرشا والدالية ففيه نصف
العشر اذا بلغ خمسة اوسق وروى وهب عن ابن لهيعة عن عثمان بن عروة عن عبد
الله بن ابي بكر اخبره ان هذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم في النخل
والزرع قمحه وسلته وشعيره فما سقي من ذلك كله بالرشا نصف العشر وما
سقي بالعين او كان عثريا تسقيه السما او كان بعلا ففيه العشر وليس في ثمر
النخل صدقة حتى يبلغ خرصها خمسة اوسق فاذا بلغ خمسة اوسق ففيها الصدقة
كلها فشرط في اخذ العشر او نصفه بلوغ الماخوذ منه خمسة اوسق وروى مجمد
مسلم عن عمرو بن دينار عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في شيء
من الكروم والنخل والزرع شيء حتى يكون خمسة اوسق وكان في الدراهم حتى يكون
مائتي درهم ومن جهة الاعتبار لانه مال تجب فيه الزكاة في عينه فوجب ان
يكون في اوله عفو احتى يبلغ نصابا واحدا اعتبارا بالماشية والعين فان قيل لما
اعتبر في ذلك الحول اعتبر فيه النصاب ها هنا فالحول عفو معتبر فلم يعتبر النصاب
قيل له هذا ينتقض على اصلنا بزكاة المعدن لان النصاب معتبر فيها والحول
عفو معتبر فيها ايضا واخر لانه حق يجب في المال يصرف مصرف الزكوات فاقتضى

وجوبه نصابا في الابتداء اعتبارا بزكاة الذهب والورق واذا ثبت هذا فظواهرهم عامة
واخبارنا خاصة فوجب القضاء بها عليها فاما قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما
العشر فعنه جوابان احدهما انه قد بقلنا فيه زيادة وهي قوله اذا بلغ خمسة اوسق والزيادة
مقبولة اذا اتانا بها الثقة والثاني انه مخصوص بما ذكرناه قالوا على هذا الجواب اذا
ورد خبران احدهما متفق على استعمال بعضه والاخر مختلف في استعماله كان ما اتفق على
استعمال بعضه اولى قالوا وقد اتفقنا على ان خبرنا مستعمل في الخمسة اوسق فما فوقها
وخبرهم مختلف في اصله فكان خبرنا اولى فالجواب انا لا نعتبر ما ذكروه بل نقضي
الخاص على العام على ان خبرنا ايضا متفق على استعمال بعضه وهو ما رويناه عن ابي
الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكاة في شيء من الحرث حتى يبلغ خمسة
اوسق فاذا بلغ خمسة اوسق ففيه الزكاة وما رويناه عن محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار
عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجواب اخر وهو ان المقصود بقوله فيما سقت
السما العشر بيان القدر الماخوذ فلم يبين له تحديد الماخوذ منه ولا بيان اجناسه ومن
يقول من اصحابنا ان وقف العموم على المقصود واجب فالسؤال ساقط على اصله ومن لا يقل
بذلك يرى هذا الطريق في ترجيح احد الخبرين على الاخر فحكمه به وايضا فان الترجيح معنى
لانه قد اتفقنا على هذا الاستعمال في نظير مثل اخبارنا وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في الرقة ربع العشر وكان ظاهر ذلك يقتضي عموم الرقة ثم قال ليس فيما دون
خمس اواق صدقة فخصصنا خصوص ذلك العموم بهذا الخبر فكذلك يجب ان يكون
حكم قوله فيما سقت السما العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فان قيل
ان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة لا يجوز ان يكون بيانا لقوله فيما سقت السما
العشر لان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة لا ينظم الا الموسق دون غيره وقوله
فيما سقت السما العشر نظم الموسق وما ليس بموسق ومن حق البيان ان يكون طبق
للمبين ووفقه لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ومتى جعلنا قوله ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة بيانا لقوله فيما سقت السما العشر كان ذلك عائدا الى بعض ما شمله
العموم وهو ما يصح ان يكون موسقا دون ما ليس بموسق وهذا الخرج عن ان يكون
بيانا قيل له لا معنى له لانه ليس يمتنع ان يكون هذا بيانا لوجوب الزكاة في الموسق

انه اذا بلغ هذا الحد فالزكاة فيه وان اسقطت الزكاة عما عدا الموسق فدليل الخ فسقط
اعتراضهم فان قيل انما لم يكن المنفي بقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
هو ما كان واجبا في المال قبل الزكاة من صدقة ماصرها العمال او غير ذلك مما نسخ
بالزكاة قيل له فهذا الضرب من الاحتمال لا ينتقل عن ظواهر الاخبار موجبها فالمعنى
انا قد دونا نصابا لا زكاة فيما دون خمسة اوسق وسقطنا ما قالوه واما ما رووه عن
انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السما العشر ففيه وكثيره فغير
معروف ولا محفوظ وعلى ان طريقه عن رجل مجهول وليس هو عن انس رواه ابو
مطيع البلخي وهو مجهول عند اهل النقل عن ابي حنيفة عن ابان بن ابي عياش وابان
ضعيف ايضا عن رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا ما لا خفاء به على انا لو
سلمناه لكان الجواب عنه على ما قلناه وهو ان معناه اذا بلغ خمسة اوسق بيانا لانه
خبرنا فان قيل فما الفائدة في هذا التاكيد الذي هو قوله في قليله وكثيره قلنا
فائدته اذا بلغ هذا الحد وجبت الزكاة فيه وفيما زاد عليه من عفو
بعد النصاب والوجوب فرقاسته وبين المواشي التي فيها نصاب واو قاص
فاما قوله صلى الله عليه وسلم ما عاد خل الحب من الحب فالمقصود به ان ما
يوخذ من الشيء من جنسه دون بيان تحديد الماخوذ منه على انه مخصوص ولو ثبت
عمومه لما ذكرناه وقولهم ان النصاب احد شرطي وجوب الزكاة فاشبه
الحول منقوض بالسكر والجريسة لانها احد شرطي وجوب الزكاة ومع ذلك
ان معتبر في الزرع والثمار وينتقض على اصلهم بزكاة الفطر لانه لا يجب
عندهم الا على من يملك نصابا والحول غير معتبر فيها وينتقض على اصلنا بزكاة
المعدن لان النصاب معتبر فيها وعلى ان اعتبار النصاب بالحول لا يصح لاختلاف
موضوعهما وذلك ان الحول انما اعتبر لتكامل نما المال فيه وهذا المعنى
لحتاج اليه في العين والماشية ليس كذلك الزرع لان نماه يتكامل باستحصاده
وزيادة الثمن في الماشية وليس كذلك الزرع لان نماه يتكامل باستحصاده
ويلوغه فلا حد ذلك لم يعتبر فيه حول لان المعنى الذي نصب الحول معتبر فيه
واما النصاب فانما وضع ترفيها لرب المال ولبلغ المال احد احتمال الصدقة

وينتفع للمواساة وهذا ممكن فيما دون الخمسة الاوسق وصح ان يعتبر النصاب في الزرع
وان لم يعتبر الحول واعتبارهم خمس العشر بعلة انه حق يجب في ماله لا يعتبر فيه
الحول فوجب ان لا يعتبر فيه النصاب ينتقض بالمعدن على اصلنا وزكاة الفطر على اصلهم على
الحر لا يصرف مصرف الزكاة وليس كذلك العشر وقولهم ان النصاب وضع للرفيه
كالحول فاذا سقط احدهما وجب ان يسقط الاخر فقد بينا ان الرفيه الذي وضع له
النصاب غير الرفيه الذي وضع له الحول بان قلنا ان الحول انما وضع لتكامل نما
المال والنصاب انما وضع لبلوغ حد يحتمل المواساة فانه اريد بالحول الاحتياج
اليه الزرع لان نماه يتكامل بكونه فسقط اعتبار الحول فيه وبقي الرفيه الذي
اريد بالنصاب فلذلك وجب اعتبارهم وقولهم ان النصاب يعتبر في الاموال التي
تتكرر الوجوب فيها والزرع لا تتكرر الوجوب فيه فهو قياس عكس غير مردود
الى اصل على ان المعنى محلوف في الاصل وذلك ان تكرر الوجوب انما هو لتكرر
النماء وانضاله فلذلك تكرر الوجوب وليس كذلك الزرع والثمار لان النماء فيها
لا تتكرر فلم تتكرر الوجوب وقد علمنا ان تكرر النماء وانضاله لا يوثر في النصاب
فكذلك عدمه وقولهم كلما اعتبر فيه النصاب فلا بد من عفو بعده فيا عكس
انما عنه مردود الى اصله والطرد وهو منتقض على اصلنا بزكاة العين لانه لا
عفو فيها بعد النصاب على ان ذلك انما وجب في الماشية لان الماخوذ منها مختلف
غير مقدر وليس كذلك في الذهب والورق لانه مقدر بربع العشر وكذلك
في الحبوب والثمار لانه مقدر بالعشر او نصفه وقولهم كان يجب ان يحلف
النصب باحلاف اجناس الاموال الخارجة من الارض باطل من وجهين احدهما
ان احلاف النصب ليس معتبرا باحلاف الاجناس لان نصب الحنس الواحد من المواشي
يحلف مع الاتفاق في الجنس والوجه الاخر ان النصب انما احلف لاختلاف
القدر الماخوذ من المال وليس كذلك في الزرع والثمار لان القدر فيها معروف
غير محلوف وهو العشر او نصفه وقولهم ان العشر يسقط العدم الانتفاع
بالارض كالخراج اذا باد وانتلف الارض فالعلة غير صحيحة لانه انما اوجب عشر
زرع قد حصل فاذا تلف قد حصوله فلم يجب فلا معنى لان يقال يسقط وجوبه

وان اراد وا بعدم الانتفاع بالارض كثرة المونة ولزوم نفقة على الزرع اضعاف ما
يساوي فان هذا لا يسقط الزكاة عندنا على ان طريق الخراج طريق الاجر وطريق الزكاة
المواساة موضوع الامر بن محلف وبالله التوفيق فصل فاما قوله الوسق ستون
صاعا بصاع النبي صلى الله عليه وسلم فلا خلاف في ذلك اعلمه وقد ورد الاخبار عن
النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضوان الله عليهم بذلك وروي عمرو بن دينار عن
ابي البختري عن ابي سعيد الخدري والزهري وعطاء والشعبي وابن سيرين وابرهيم
وشريك بن عبد الله القاضي والحسن بن صالح وغيرهم فصل وصاع النبي صلى
اربعة امداد بمد صلى الله عليه وسلم ومده رطل وثلث بالبغدادي هذا قول اصحابنا
كافة والشافعي وابو يوسف لما ناظر ملك رحمه الله بحضرة هارون الرشيد
وعند ابي حنيفة ان صاع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية ارطال بالبغدادي والذي
يدل على ما قلناه انه نقل اهل المدينة قرنا بعد قرن وعصرا بعد عصر وخلفا بعد سلف
ان صاع النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي ذكرناه ومثل هذا النقل لا يجوز عليه الخطا
والغلط ولا اعتماد الكذب لان ذلك لا يجوز على بعض عددهم ولا انه لو جاز
ذلك عليهم مع اجتماعهم على نقله لجاز عليهم في نقل القبر والمنبر وما اشبه
ذلك حتى كنا نجوز ان يكون قبر النبي صلى الله عليه وسلم هو غير الذي يشير اليه
اليوم وكذلك منبره فلما كان هذا غير جايز عليهم وكان الذي امتنا من ذلك اجتماعهم
على نقله مع امتناع التواطؤ واعتماد الكذب على مثل عددهم فكذلك سبيل
نقل الصاع والمد فان قيل لو كان سبيل نقل الصاع والمد سبيل نقل القبر
والمنبر لم يقع فيه خلاف وقد الجزان يحلف النقل فروى اهل المدينة شيا وبروي
غيرهم خلافه كعلم الجزء مثل ذلك في نقل القبر والمنبر فلما وجدنا الخلاف واقعا
في ذلك علمنا انه ليس بنقل منهم خلفا عن سلف وانما هو تقليد لعقل اسكه فهر او غير
ذلك فالجواب ان هذا غير صحيح وذلك ان وقوع الخلاف في الشي لا يسقط قيام
الحجة به الا ترى ان قليل الوقاع ان النقل المتواتر لا يوجب العلم الضروري لانه لو
وجب ذلك لم يقع عليه خلاف في المشاهدات والمحسوسات وغير ذلك من الضروريات
لقلنا له ان هذا لا يقدح في موضع الحجة كما ان دفع الدافع كالعلم الذي قد علمت صحته

وقامت الحجة به ترك قوله لا لحجة عن مرجوحة فكذلك سبيل نقل اهل المدينة اذا كان
نقلا متواترا لحجة مثله فلم يسقط بورود خلاف فيه لاجرى مجراه ومثل هذا نقل المصحف
المجتمع عليه وما ورد من القراءات الشواذ التي لخالفة انه لا يعتد بها ولا يوثر في صحة نقل
المصحف فان هذا النوع الخلاف في الشيء لا يوثر في قيام الحجة له فان قيل فقد نقل
اهل الكوفة وغيرهم ان صاع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية ارطال فان حلفت الرواة
لم يكن احد اولى من الآخر بالضرب عن الترجيح وقد علمنا انه كان للنبي صلى الله عليه وسلم
صيعان مختلفة فقال بن عمر كنا نخرج صدقة الفطر بالصاع الاول وقال انس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع والمد رطلان وقال مجاهد اخرجت
الينا عايشة عسا فقالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا فحزرته ثمانية
ارطال وسمعته ارطال وعشرة ارطال واذا صح هذا ثم روى عن عمر رضي الله عنه انه
قدر الصاع لاخراج الكفارات ثمانية ارطال بمحضر من الصحابة من غير نكير من احد منهم
عليه مع ان هذا قدر صاع النبي صلى الله عليه وسلم فالجواب ان هذه الروايات التي
ذكروها لا يجوز ان تعارض بها نقل اهل المدينة لان نقل اهل المدينة اذا كان نقلا متواترا متصل
من زمن النبي صلى الله عليه وسلم والى زمان مالك رحمه الله متداولونه حلفا عن سلف مع
شدة حاجتهم اليه في بياعاتهم واسترباحهم ومعاملاتهم ونصرفهم ولم يكن مما انقطع في
وقت من الاوقات لما مما يتدر وقوعه لعلو الحال في نقله ونقل الاخبار التي ذكروها
نقل احاد منقطع غير متصل فلم يجز ان تعارض نقل اهل المدينة الذي وصفناه ما ذكرناه
وهذا مثل ما ذكرناه في امر المصحف سواء وذلك ان نقل هذا المصحف متواتر مجتمع عليه
وقد علمنا انه تروى احاد شواذ القراءات تخالفه فكما لا يعترض بها عليه لان نقله نقل استفاضة
وتواتر لا يعترض عليه ما خبر احاد لجواز في نقلها السهو والغلط واعتماد الكذب
فاما حديث مجاهد فكما سوغ العلق به لانه لو ورد صريحا ان صاع النبي صلى الله عليه وسلم
ثمانية ارطال لم يقبل اذا كان في مقابلة نقل اهل المدينة فكيف ومجاهد لم يقف
على مقداره واضاحزره حزرا متقاربا وخبر عمر يجوز ان يكون وضعه
للتعامل به لا لوجوب الرجوع اليه في تقدير الشريعة ومثل هذا غير ممتنع فان
قيل فقد نقل عن اهل المدينة ان هذا الصاع بقدر صاع النبي صلى الله عليه وسلم

وروى يزيد بن ابي زياد عن ابن ابي ليلا انه قال غيرنا صاع اهل المدينة فوجدناه يزيد على
الحجاجي مكيالا وروى عبد الله بن داود انه سأل مالكا عن صاعهم الذي ايد بهم
ما اوله فقال هو الذي يحكى عبد الملك بن مروان قيل له اما نقل هذا ان هذا قدر صاعه فليس
فيه ما يوجب الخلاف لانه لا فضل بين ان يقولوا هذا صاعه وهذا قدر صاعه اذا كان ذلك
نقلا متواترا متصلا وما رووه عن ابن ابي ليلا طريقه ضعيف على انه قد روى خلافه عن
ابن هبيرة انه قال للفقيه الحجاجي هو الصاع وروى عن موسى بن طلحة قال الحجاجي هو صاع
عمر وما ذكروه عن مالك لا اصل له لانه لم يحتج بنقل اهل المدينة حلفا عن سلف عن عصر النبي
صلى الله عليه وسلم الى وقته ان هذا هو الصاع فكيف يقول من بعد ان هذا الذي عبد الملك
من مروان وقال لما كلمه ابو يوسف بحضرة الرشيد هذا صاع رسول الله صلى الله عليه
ينقله الخلف عن السلف ثم استاع اهل الاسواق وكلهم يقولون حدثنا الحي عن ميتي
ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر اسحق بن سليمان الرازي فقال قلت لمالك
يا ابا عبد الله كم وزن صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احدى واربعون رطلا بالعراقي
فقلت يا ابا عبد الله خالفت شيخ القوم قال من قلت ابو حنيفة نقول ثمانية اصع فقال مالك
ما الحنطون هذا فقال احدهم حدثني ابي عن ابيه انه كان يؤدي بهذا الصاع
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر حدثني ابي عن جده انه كان يؤدي الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بهذا الصاع وقال الآخر حدثني ابي عن ابيه انها ادت بهذا
الصاع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالك ما معناه المغني ان الامر بخلاف ما قال
فبان بهذا الجدل بطلان ما حكوه عن مالك هذا والله اعلم فصل فاما قوله انه
ستة اقفزة وربع قفيز يعني كيل الخمسة الاوسق فلا اعرف باي مكيلة اراد لان
هذه المكيلة غير معروفة عندنا ولا بالعراق اصلا ويجوز ان يكون اراد بقفيز المغرب
والاندلس بدليل هذا ان اراد لا محالة لانه ليس في رأس من حبيب ذكر ان الخمسة الاوسق يكون
قفيزا بالقفيز القرطبي والجملة لا خلاف في مقدارها والله اعلم مسألة قال رحمه
الله وجميع الفحم والشعير والسلت في الزكاة فاذا اجتمع من جمعهم خمسة اوسق
فليزك ذلك وكذلك يجمع القطنية وكذلك يجمع اصناف التمر وكذلك اصناف
الزبيب والارز والدخن والذرة كل واحد صنف لا تضم الى الاخر في الزكاة ٥

قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما الجمع بين القمح والشعير والسلت في الزكاة فقول كافة اصحابنا وروى ذلك عن الحسن وعكرمة وطاوس والزهري وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجمع شيء من ذلك الى غيره والكلام في هذه المسئلة في موضعين احدهما ان ندل على منع التفاضل بين القمح والشعير واذا ثبت ذلك كان القول الآخر ان ندل على وجوب ضم احدهما الى الآخر والدلالة على وجوب الضم قوله تعالى حصد منه يوم حصاده وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر وقوله لمعاذ خذ الحب من الحب وكل هذا عموم في قليل هذا وكثيره فان قيل هذا كله عموم لخصه قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قيل له انما هذا دليلنا لانه يوجب الصدقة في الخمسة الاوسق من اي جنس كانت لان المفهوم في مقابلة النطق عاما كان ذلك دليله ومفهومه فان قيل فقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عبد الله بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصدقة من اربعة القمح والشعير والزبيب والتمر ولا زكاة في كل جنس منها حتى يبلغ خمسة اوسق ذكر هذا الحديث ابو الحسن الطبري في مسائله وقال اذا كلمه كان معناها وذكر ان بعض شيوخه ذكر هذا الحديث وهذا غير محفوظ ولا معروف في شيء من كتب الحديث على انه منقول على المعنى دون اللفظ واذا فلنا ان الحنطة والشعير كالجنس الواحد قلنا لموجب الجنس ولا يلزمنا ان نقول لما افرد كل واحد منهما باسم وجب بذلك كونهما اجناسا وليس الامر كذلك عندنا لما سنذكره ويحتمل ان يكون معناه اذا افرد عما ينضم اليه ويدل على ما قلناه ايضا ان هذه المسئلة مبنية على معنى التفاضل بين الحنطة والشعير فان سلم ذلك صح ما قلناه وان لم يسلم دللنا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطعام بالطعام ربا الا يدا بيد مثلا بمثل ضم والحفص فان قيل المراد بهذا البر لانه قد فسر في حديث اخر فقال البر بالبر مكيلا بمثل قيل له هذا ذكر بعض ما شمله عموم خبرنا فلا يعترض عليه به ولانه دليل خطاب فيخصه فان قيل ان الشعير لا يتناوله اسم طعام على الاطلاق لان ذلك مختص بالحنطة قيل له هذا غير صحيح لان الطعام اسم عام مدخل تحته جميع انواعه وان اختص كل واحد منها باسم مثل الحنطة والشعير وما اشبه ذلك ومن ذلك ان قائلا لو قال والله لا اكلت طعاما فاكل شعيرا الحنث وكذلك لو قال ما اكلت طعاما وكان قد اكل شعيرا الكان كاذبا ولو قال والله ما اكلت حنطة وكان قد اكل شعيرا المدرك كاذبا فبان بذلك بطلان ما ذكروه ويوضح ما قلناه ما روي ان معمر بن عبد الله منع غلامه ان اخذ من السلت اكثر من الحنطة وقال اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل وكان طعامنا يومئذ الشعير واجمع الصحابي منع الفاضل بين الحنطة والشعير بهذا الخبر وعقل من قوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام وانه تناول الشعير وبين ذلك بقوله وكان طعامنا يومئذ الشعير وهذا بين فيما قلناه وايضا فقد ذكر اصحابنا ان هذا اجماع الصحابة لانه مروي عن عمر بن الخطاب وسعد بن ابي وقاص ومعمر بن عبد الله وعبد الرحمن بن عبد يغوث ومعقب الدوسي ولا مخالف لهم نعرفه وايضا فان منافعهما متقاربة واغراض الناس فيها غير متفاوتة وهما مجتمعان في المنبت والمحصد فوجب ان يكون حكمهما واحدا في الضم ومنع التفاضل كالعلس مع الحنطة والسلت مع الشعير فان قيل ان العلس هو حنطة والسلت هو شعير فلا يسمى شعيرا قيل له هذا غلط لان العلس مخالف للحنطة في الخلقة والصورة والطعم وكذلك السلت مخالف للشعير فبطل بهذا ان يكون العلس حنطة وثبت بهذا ان حكمهما لكونه غير منفكة منه واصح من قال بان العلس والسلت جنسان لدلالة تباين منافعهما واسمائهما فلم يجب ضم احدهما الى الآخر كالتمر والارز والحنطة والشعير والذهب والجواب ان افتراقهما في الاسماء لا يمنع من وجوب الضم لكونهما جنسين كالضان والمعز والشعير والسلت فبطل ما اعتبروه ٥

وما ادعوه من تباين المنافع فيهما مقاربة وهذا موضع نكتتنا وانما الذي يتباين من منافعه التمر والارز والحمص والزبيب هذا هو الذي يختلف منافعه وتتباين تباينا شديدا فاما الحنطة والشعير فمنافعهما مقاربة غير متباينة قالوا ولانه فوت منفرد باسمه لا يرجع الى الآخر بحكم النوع فاشبه البر والارز وهذا باطل بالعلس والحنطة وان ادعوا رجوعه اليه بحكم النوع لم نسلم الا على الوجه الذي يقتضي رجوع السعير الى البر بهذا المعنى فقالوا وروى ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مكيلا بمثل والشعير بالشعير مكيلا بمثل والتمر بالتمر مكيلا بمثل فافرد كل واحد من هذه الاجناس باسم يدل ذلك على ان لكل واحد منها حكم نفسه ولو كان الشعير والبر جنسا واحدا لكان يكفي في ذلك ان ينص على احدهما فالجواب انه لو ذكر الحنطة باسمها الاعم لكان يلزم ما ذكروه فاما اذا ذكر هذا باسمه الاخص فلا يعقل من ذلك الشعير لانه لا يقع عليه اسم حنطة كما اذا ذكر الضان باسمها الاخص لم يتناول المعز والله اعلم فصل واما القطنية فانها وجب ضم بعضها الى بعض لهذا المعنى ايضا وهو تقارب منافعها واغراض الناس فيها وليس كذلك سائر الحبوب لان منفعة الدخن غير منفعة الارز واغراض الناس فيهما متفاوتة فلم يكن كالقطاني والله اعلم مسألة قال رحمه الله واذا كان في الحايط اصناف من الثمر اداء الزكاة عن الجميع من وسطه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله هذا لانه انما نظر لارباب المال والفقراء لانا ان الزمناه ان يودي الزكاة من اعلاه اضررنا به وان امرناه ان يخرجها من ادناه اضررنا بالفقراء فكان العدول والنظر ان يخرج من الوسط ومن اصحابنا من قال يخرج من كل واحد بقدره قال لان الحبوب لما كان ربا على الجميع وجب ان يخرج من كل صنف بقدر ما فيه وحسبانه رواه اشهب عن مالك رحمه الله وهو قول محتمل والاول اظهر مسألة قال رحمه الله ويزكى الزيتون اذا بلغ حبه خمسة اوسق اخرج من زيته واخرج من الحبان وحب الغل من زيته فان باع ذلك اجزاه ان اخرج من ثمنه ان شاء الله قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله اما وجوب الزكاة في الزيتون فهو قولنا وقول ابي حنيفة والشافعي ولان احدهما ان فيه الزكاة والاخر انه لا زكاة فيه واستدل الصحابة على خلافنا بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة فعم وخص وقوله لمعاذ لا تاخذ الصدقة الا من الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولانه لا يقتات غالبا فاشبه التين والدلالة على صحة قولنا قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فعم وقوله ومما اخرجنا لكم من الارض فعم والخص وقوله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده والحق هو زكاته وقول النبي صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما

العشر فعم وقوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ورواه اصحابنا عن عمرو ابن عباس ولانه حب يقتات زيته غالبا فوجبت في حبه الزكاة اصله السمسم ولان الزكاة لما وجبت في الحمص واللوبيا وكان الزيتون اعم منفعة في باب الاقوات كان ان تجب فيه الزكاة اولى فاما قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة فكما تناول الزيتون من حيث تناول الرطب وغيره لان اسم الخضراوات تناول البقول والبصل فانما الثمار فله اسم اخص بها ومما رووه من حديث معاذ غير محفوظ على الوجه الذي ذكروه على انه مرتب على ما قلناه واعتبارهم بالتين عنه اجوبة احدها انا لا نسلمه لان من قول جماعة من اصحابنا ان فيه الزكاة منهم عبد الملك بن حبيب وغيره واظنه قد روى عن مالك والثاني انا لا نسلم وصف العلة لان الزيتون يقتات زيته في الغالب فسقط ما قالوه فصل فاما قوله فخرج من زيته وكذلك السمسم وحب الفجل فلان الزكاة انما توخذ منه اذا انتهى وصار الى حد يقتات وغايته هو ان يصير زيتا لان افنياته هو في هذه الحال كما ان زكاة الرطب اذا صار تمرا والعنب اذا صار زبيبا لان افنياتها هو في هذه الحال فما بيع من ذلك جاز ان يخرج من ثمنه على اختلاف في ذلك ان القاسم قال لا يجوز ان يخرج من ثمنه وهو اقيس على الاصول اعتبارا بالزكاة كلها مسألة قال رحمه الله ولا زكاة في الفواكه والخضر قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب هذا قول اصحابنا كافة وروي عن عمر بن الخطاب وعلي وابي طالب وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم ومن التابعين عن المشيخة السبعة وعطا ومجاهد والشعبي والحسن ومكحول وربيعة رضي الله عنهم ومن الفقهاء الشافعي والاوزاعي رحمهما الله وقال ابو حنيفة رحمه الله تجب الزكاة في جميع ذلك بقوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض فعم ولقوله كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ولا حق فيه سوى الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما العشر ولانه زرع يطلب بزراعته نماء الارض في العادة فاشبه الزرع المقتات ولانه تجب في جنس من المال لا تتكرر فوجب ان لا تختص بالجنس اعتبارا بالخمس الغنيمة والدلالة على صحة قولنا ما روى علي وطلحة ومعاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في الخضراوات صدقة وروى محمد بن عبد الله بن جحش ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث

معاذ الى اليمن قال انما ليس في الخضراوات صدقه وروى سفيان الثوري عن طلحة بن يحيى عن ابي
بردة عن ابي موسى ومعاذ بن جبل حين بعثهما النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن يعلمان الناس
امر دينهم الا ماخذوا الصدقه الا من هذه الاربعه الشعير والحنطه والزبيب والتمر وقال معاذ فاما
البطيخ والقثاء والخضراوات فعفو عفا الله عنه قالت عائشه رضي الله عنها جرت السنه الا زكاة
في الخضراوات وانما قدمنا هذه الخضراوات موجوده في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفا به
فلم ياخذ منها شيا ولا احد من الخلفا بعده فان قيل يجب ان يقولوا انما ماخذ ولم يكتفوا بانه لم
يقل انه اخذ لانه قد يفعل الشيا لا لعلة قيل له القدر الذي ذكرناه كاف لان الزكاة اصل
من اصول الشرع كن من اركان الاسلام والعباده قد جرت نقلا بما خذ عليه السلام من الزكوات
وما طهر من قبل او في فعل ذلك الاري انهم قد نقلوا اخذ الزكاة من الذهب والحنطه والتمر
وغير ذلك فلما لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الخلفا بعده انه اخذ من
الخضراوات شيا علمنا بذلك انه لم ياخذ منها شيا ولانه نبت لا تقتات فاشبه الحشيش والقصب
والحطب ولانه جنس من المال لا تعتبر النصاب في ابتدايه فلم تجب فيه عشر اصله الحطب وتفرع
المساله في العدد اليسير من التفاح والقثاء البطيخ والاربعه وقيل لانه اضعف عن
احتمال المواساه فاما قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض فعافر لحقه ما ذكرناه
وقوله واتوا حقه يوم حصاده لا دله لانه لا يتناول ما قلنا زعناه لانه قال يوم
حصاده وذلك منصرف الى الحصد قالوا فاما الفواكه والخضراوات والبقول فلا يقال
فيها حصدت على انه مخصوص بما ذكرناه وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما العشر
عنه جوابان احدهما انا قد رويناه فيه زياده وهي قوله اذا بلغ خمسه اوسق فعلم انه
اراد به ما يكال ويوسق وذلك معدوم في البقول والخضر والاخر انه مخصوص
بقوله ليس في الخضراوات صدقه وما ذكرناه من تركه اخذ الصدقه منها فان قالوا
خبرنا متفق على استعمال بعضه وهو الزرع والنخل والكرم قلنا وخبرنا ايضا متفق
على استعمال بعضه وهو الحشيش والقصب واعتبارهم بالزرع المقتاته سقط الحطب
وشجر الخلاف على ان المعنى في ذلك انه نقتات مع الاختيار وليس كذلك الخضراوات
وقياسهم على الحشيش باطل لانه لا اسم له عباره عن الحكم لانهم ان قالوا وجب لانه يختص
ببعض الجنس لم يصح لان الحشيش والقصب والرطبه لا عشر فيها وهي من الحشيش على ان المعنى

في الخمس انه لا يختص ببعض الماشيه ففارق الزكاة والله اعلم مسالة قال رحمه الله
ولا زكاة من الذهب اقل من عشرين دينارا فاذا بلغت عشرين دينارا ففيها نصف دينار
ربع العشر فما زاد فبحساب ذلك وان قل ولا زكاة من الفضة في اقل من مايتي درهم وذلك
خمسة اواق والاوقيه اربعون درهما من وزن سبعه اعني ان كل سبعه دنانير وزنها عشرة
دراهم فاذا بلغت مزنه الدراهم مايتي درهم ففيها عشرة خمسه دراهم فما زاد فبحساب ذلك
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله اما الجانب الزكاة في الذهب والفضة فقد ذكرناه
فيما اوردناه من الادله والاخبار وما نقلناه من اجماع الامه وذلك مغن عن اعادته هاهنا واما
قوله ولا زكاة فيما دون عشرين دينارا من الذهب وان فيها نصف دينار وانه لا زكاة في اقل
من مايتي درهم من الفضة وان فيها خمسه دراهم فلا خلاف في هذه الجمله مع تواتر الاخبار على
هذا الشرح وروى مالك عن عمرو بن يحيى المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقه وروى مالك عن محمد بن عبد الله بن
عبد الرحمن بن ابي صعصعه المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه
قال ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقه وروى ابو اسحق عن عاصم والحارث بن علي
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس عليك شي حتى يكون لك عشرين دينارا فاذا كانت
عشرين وقد حال عليها الحول ففيها نصف دينار وروى القاضي اسمعيل بن اسحق حدثنا مسدد
حدثنا ابو عوانه عن ابي اسحق عن عاصم عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في تسعين
ومايه درهم شي فاذا بلغت مايتي درهم ففيها خمسه دراهم وروى وهب عن جرير بن حازم
والحارث بن نبهان عن الحسن بن عماره عن ابي اسحق عن عاصم والحارث عن علي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهما وليس عليك
شي حتى يكون مايتي درهم ففيها خمسه دراهم وليس عليك شي حتى يكون لك عشرون
دينارا ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك وروى الزهري عن ابي بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن في
كل خمسه اواق من الورق خمسه دراهم وفي كل اربعين دينارا دينار وقال
صلى الله عليه وسلم في الرقه ربع العشر واحلف الناس في اسم الرقه هل هو الذهب
والفضه او الفضه دون الذهب فاي ذلك كان ففي دلالته على مسلتنا وهذه

حمله كما فيه وهذا الفصل وحكى عن الحسن البصري انه لا زكاة في الذهب حتى يكون
اربعين دينارا فيكون فيها دينار وهذا فاسد بما قدمناه من نصه صلى الله عليه وسلم في العشرين
دينارا نصف دينار وبالله التوفيق فصل وما زاد على العشرين والمائتي درهم فبحساب
ذلك قل او كثر وهو قول اصحابنا كافة وروى عن علي بن ابي طالب ويحيى بن سعيد وعمر ابن
عبد العزيز وقاله الشيخة السبعة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا شيء في الزايد حتى يكون
اربعين درهما فيكون فيها درهم ولا فيما زاد على العشرين حتى يكون اربعة دنانير واستدل عنه
بما رواه يونس بن بكير عن ابي اسحق عن المنهال بن الجراح عن حبيش بن دلجة وعباد بن نسي
عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره حين وجهه الى اليمن ان لا ياخذ من الكسور
شيا اذا بلغ الورق مايتي درهم اخذ منها خمسة دراهم ولا ياخذ مما زاد حتى يبلغ اربعين
درهما وروى ابو داود عن عبد الله ومحمد ابني ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما
ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فاذا بلغ مايتي درهم
ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون اربعين صدقة وروى ابو
اسحق عن الحارث عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيها ثاني العشر من كل اربعين
درهما درهم وليس فيما زاد على المائتين شيء وان كان مال له نصاب في الابتداء وجب اثبات
عفو فيه بعد النصاب لصلة المواشي والدلالة على ما قلناه عموم قوله صلى الله عليه وسلم
في الرقة ربع العشر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اواق من الورق
صدقة مفهومه الجاب الصدقة فيها وفيما زاد عليها وروي بن وهب قال اخبرني جرير بن
حازم والحارث ابن نبهان عن الحسن بن عمارة عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة والحارث
بن عبد الله الاعور عن علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيها ثاني العشر وفي كل
اربعين درهما درهم وليس عليك شيء حتى يكون لك مايتي درهم ففيها خمسة دراهم وليس
عليك شيء حتى يكون لك عشرون دينارا ففيها نصف دينار فما زاد فبحسابه ذلك وهذا
نص في موضع الخلاف ولانها زيادة على نصاب من الذهب اورث لعدم اخراج ربع عشرها
من غير مسقط دليله الاربعون درهما والاربعة دنانير ولانه جنس تجب فيه الزكاة في عينه
وعلى قلته فلم يكن فيه عفو بعد الجاب كالاول واصله الحبوب والثمار وانما قيدنا بها
احترازا من المواشي ولانه مال يحتمل التجزية والتبعيض فاشبه الحبوب والثمار ٥ ٥

فاما حديث معاذ فقد تكلم الناس في روايته وقالوا ان من رواية ابو العطوف وهو
متروك الحديث وان عباد لم يسمع من معاذ على ان الخبر لا دلالة فيه على لا شيء فيما دون
الاربعين الزايدة وانما يدل على ان معاذا لم يراجعه وذلك يحتمل ان يكون لكونه
عفوا ويحتمل ان يكون لمعاذ المربوي ذلك لانه لا زكاة فيها وايضا فانا نحمله على
انه اراد لا يخلط منه درهما حتى يكون اربعين بدلالة ما ذكرناه وما رووه من حديث
عمرو بن حزم ليس فيما دون اربعين صدقة فليس بثابت عند اصحاب الحديث على انه لو
صح لكان معناه صدقة هي اربعة دنانير وما رووه من حديث علي رضوان الله عليه فقد
ذكرنا فيه زيادة وهي قوله فما زاد فبحساب ذلك وبوبه ان هذا مذهب علي رضوان
الله عليه وهو راوي الحديث وقياسهم ينقض على اصلنا بزكاة الحبوب والثمار
لان لها نصابا في الابتداء ولا عفو فيها بعد ذلك وايضا فان المواشي يفارق الذهب
والفضة لان في الجاب جزء منها اضرارا برب المال والفقراء جميعا وفي الجاب ذلك
في الوقص اما وحينا في النصاب اجحاف برب المال وفي الجاب الجزء اضرار بسو
المشاركة وهذا المعنى معدوم في الذهب والفضة لاحتمال التجزية والقسمة فلم
تشابه والله اعلم فصل فاما قوله والاوقية اربعون درهما فهذا مما لا خلاف فيه
لان الاوقية التي عناها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ليس فيما دون خمسة اواق
من الورق صدقة انها اربعون درهما وان الخمس اواق مايتي درهم وكذلك فرق بعض
بين المثقال والدرهم وان المثقال درهم وبلته اسباع الدرهم وكل سبعة عشر مثقالا عشرة
دراهم وهذا مما لا خلاف فيه مسئلة قال رحمه الله وجمع الذهب والفضة
في الزكاة فمن له مايتا درهم وعشرة دنانير فليخرج من كل مال ربع عشره قال
القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان الجمع بين الفضة والذهب في الجملة
هو قولنا وقول ابي حنيفة وقال الشافعي لا يجمع بينهما واستدل عنه بقوله صلى الله عليه
وسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة وقوله ليس فيما دون مايتي درهم
شيء وقوله لا شيء في الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا فنص على سقوط الزكاة فيهما
اذا نقصوا عن قدر النصاب ولم يفرق بين ان يكونا منفردين او مجتمعين ولانهما جنسان
مختلفا النصاب يحرز التفاضل في بعضهما فلم يضم احدهما الى الاخر في الزكاة كالابل والبقر

والزبيب والتمر وكانه ملك من الورق ما قصر النصاب فيه فلا زكاة عليه في عينه اصلا اذا انفرد به وكان كل نوع من المال يجب الزكاة في عينه فلم يجز ان يضم الى نوع اخر اصله الغنم والبقر والدلالة على ما قلناه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم والمراد بالانفاق ها هنا الزكاة فنوعان اجتمعا عنده ولم يخرج زكاتهما فقد لحقه وعيد قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر والرقة اما ان تكون اسما للذهب والفضة او لاحدهما واي ذلك كان فعموم الخبر يتناوله ولانهما متفقان في المعنى المقصود بهما وكل واحد منهما يسد مسد الاخر ويقوم مقامه من كونهما ثمنا لكل شيء وقيما للمتلفات واذا كان كذلك وجب ضم احدهما الى الزكاة اعتبارا بانواع الذهب وانواع الفضة وسنبرها ومضروبها فان قيل انما وجب ذلك لانهما جنس واحد قيل له وهما جنس واحد في انهما رقة والرقة اسم للذهب والفضة وعلى ما حكيناه اصحابنا عن اهل اللغة فان قيل انما وجب ضم بعضها الى بعض لاتفاقهما في النصاب قيل له فيجب ان يضم الحنطة الى الشعير والى الذرة والدخن لاتفاقهما في النصاب فان قيل لما اختلف اسماؤهما الاعمة دل ذلك على اختلاف اجناسها ولا يلزم على هذا ضم الضان الى المعز والنخل الى العراب لان الاسم الاعم جمعهما وهو اسم الابل والغنم قيل له ينتقض بالزبد والقشمش والجواميس والبقر لانها غير مجتمعين في اسم اعم جمعهما جنسية ومع ذلك فانها مجتمعان في الزكاة فعلم ان المعنى في ذلك ما قلناه من اتفاق المنافع وتقاربها دون اتفاق الاسماء واختلافها وايضا فقد اتفقنا على انه اذا كان مائة درهم وعرض يساوي مايتي درهم ضم الى المائتين وزكى الجميع اذا كان معدا للتجارة ابتداء لحول الذهب ان يكون كالعرض فوجب ضمه الى ما معه من الورق والمعنى في ذلك قيام الذهب مقام قيمة العرض فاما الظواهر التي ذكروها فمخصوصة بما ذكرناه وقياسهم على البقر لا معنى له لان ايجاب الضم يتعلق باتفاق المنافع او تقاربها كالجواميس والبقر والزبد والقشمش وهذه حال الذهب والفضة لان اعراض الناس فيها متساوية وكل واحد منهما ثوب مناب صاحبه فيما يراد له لانهما يراد ان للتجمل والاثمان والغنم فليس كذلك حال الابل ولا

حال التمر والزبيب فافترقا فهذا المعنى وعلى ان احلاف النصب لا يوثر في سقوط الضم الا ترى ان الحبوب والثمار متفقة في النصب ولا يجوز ضم صنف منها الى غير صنفه واعتبارهم بالمتفرد باطل اذا كان معه عرض يساوي تمام النصاب المعتبر فيه انه ليس معه ما يتم به النصاب مما جرى مجراه والله الموفق والفلس الاحمر قد اجتنبا عنه فصل قال القاضي رحمه الله ويجب الجمع بينهما بالاجزاء بان يعدل المثقال بعشرة دراهم فاذا كان معه مائة درهم وعشرة دنانير ضمهما وان كان معه مائة درهم وتسعة دنانير يساوي مايه ضم بعضها هذا قول اصحابنا وقال ابو حنيفة يجمع بينهما بالقيمة فمن له مايه درهم وخمسة دنانير يساوي مايه درهم لزمته الزكاة قالوا لانه لما ضمت عروض التجارة بالقيمة فكذلك ضم الذهب الى الفضة والاصل في هذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام المائتي درهم مقام عشرين دينارا فاذا صح ذلك كان ملك المائة بازاء ملك العشرة وليس في هذا الا تعديل المثقال بازاء العشرة دراهم فلذلك وجب اعتباره به فاما عروض التجارة فانما ضمت بالقيمة لانه ليس في اعيانها زكاة وانما الزكاة في اثمانها وقيمتها وليس كذلك الذهب والفضة فصل فاما قوله انه خرج من كل واحد ربع عشره فلان الزكاة انما وجبت في المائتين وجب اخراجها منهما فاما اخراج الفضة عن الذهب والذهب عن الفضة بالقيمة فانه جايز عندنا وكيف وجد اخراجها محلوف فيه على وجهين وليس منهم من يقول انه يخرج احدهما عن الاخر بادون القيمة على حساب الدينار بعشرة دراهم بل كلهم قال يخرجها بالقيمة فان قيل هلا قلتم انه يخرجها بالاجزاء دون القيمة لاجل ان اخراج احدهما عن الاخر معنى يقوم فيه مقامه في الشرع فوجب ان يعتبر فيه الدينار بعشرة دراهم اصله التعديل في وجوب الصرف قيل لهم التعديل في الجمع اصل مقرر من غير ما حاجب الشرع ليس طريقه طريق المعاوضة فلذلك لم يعتبر فيه سواء قيمة الشرع ومسلمتنا فان قلنا انه اخرجه بالقيمة لانه معاوضة لانه بيع احدهما بالاخر وجب ان يراعى فيه القيمة لانه بيعها للمساكين هل يعتبر فيه حدما او القيمة بالغة ما بلغت احلف اصحابنا فقال من الموازنة بالقيمة زاد ما نقصت وقال عبد الملك

بن حبيب يخرجها بالقيمة مالم ينقص عن قيمة المثقال لعشرة دراهم فان نقصت ثم
النقصان فان زادت بالقيمة بالغة ما بلغت الزيادة فوجه قول من اجاز هو انه بيع ذهب
بفضة كما اذا جاء حدثني زيادته فكذلك كما يراعي في نقصانه دليله في غير الزكاة ووجه
قول من حبب هو ان الاصل ان يخرج من كل واحد من المالين بالقسط وانما اخرجنا من
احدهما عن الاخر اذا كان فيه نظر للمساكين واحتياط لهم فاذا زادت خرجت الزيادة
لان في ذلك حظا لهم واذا نقص عن قدر الاخر لم ينقصوا والله اعلم مسألة قال رحمه
الله ولا زكاة في العروض حتى يعود للتجارة قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله
انما قال ذلك لان الاجناس التي تجب في اعيانها الزكاة هي العين والحرث والماشية دون
غيرها من الاشياء والدلالة على ذلك ما رواه مالك عن عبد الله بن دينار عن سليمان
بن يسار عن عراك بن مالك عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس على
المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وروي معمر عن عراك بن مالك عن ابي هريرة
ان النبي صلعم قال ليس في الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر في الرقيق
وروى ابو اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد عفوت عن الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة ولا خلاف في انه لا زكاة فيها
اذا لم يرد بها التجارة فصل فاما اذا اريد بها التجارة ففيها الزكاة عندنا
وعند ابي حنيفة والشافعي وذهب الجاني انه لا زكاة فيها لقوله صلى الله عليه وسلم
عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فعم ورخص وقوله ليس على المسلم في عبده
ولا فرسه صدقة وقوله ليس في الخيل والرقيق زكاة الا زكاة الفطر في الرقيق
فاستثنى الزكاة الواجبة في الرقيق وهي الفطر لان التصرف في العروض قد كان
ظاهرا على عهد رسول الله صلعم ولم ينقل انه اخذ منها زكاة وكانه امر بذلك
في جملة ما امر باخذ الزكاة منه ولانه عرض لا تجب الزكاة في عينه فلم تجب في
قيمته اصله اذا لم يرد التجارة ولان الزكاة تجب في الاعيان لا في القيم اعتبارا
بالاصول كلها من المواشي والنواض والاصل فيما قلناه قوله عز وجل خذ من
اموالهم صدقة فعم ورخص وروي سمرة بن جندب قال كان رسول الله صلعم
يامرنا ان نخرج الزكاة مما نعده للبيع وروي اصحابنا عن ابي ذر ان رسول الله صلعم

قال له اد زكاة البر ولا مال مرصد للنماء والزيادة فاشبه الذهب والفضة ولان الزكاة
انما وجبت في الدراهم والدنانير لانها مرصدة للنماء والتجوز ان يكون التصرف فيها نماءها
هو السبب في اسقاط الزكاة عنها واذا ثبت هذا فقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم
عن صدقة الخيل والرقيق معناه زكاة العين دون القيمة بدلالة ما ذكرناه وقوله
ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة مفهومه العبد المختص والفرس المعد
للركوب ومثل هذا لا صدقة فيه وقوله ليس في الخيل والرقيق زكاة معناه اذا
لم يرد بها التجارة اولبس في اعيانها زكاة وقولهم لم يقل له صلى الله عليه وسلم
خذ منها زكاة ولا امرك باطل بما رويناه من امره صلى الله عليه وسلم سمرة
بن جندب وابي ذر وغيرهما واعتبارهم بما ليس للتجارة باطل لان المعنى في ذلك
انه غير مرصد للنما وقولهم ان الزكاة تجب في العين لا في القيمة دعوى وهل
الخلاف الا في هذا فنقول انما تجب الزكاة في العين وهو في القيمة اخرى والله
اعلم مسألة قال رحمه الله فاذا باعها بعد حول من يوم اوقد ثمنها او
زكيت ففي ثمنها الزكاة لحول واحد اقام بعد البيع حولا او اكثر الا ان يكون
مدبرا لا يستقر بيده عين ولا عرض فانه تقوم عروضه كل عام وتزكى
ذلك مع ما بيده من العين قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه
الله اذا كان للرجل عروض للتجارة ولم يكن مدبرا فمكث عنده حولا او احوالا
فانه اذا باعها زكى اثمانها لسنة واحدة وقال محمد بن الحسن عن ابي حنيفة
رحمهما الله عليه ان زكى اثمانها لما مضى من السنين فاذا قبضها ثمانها
تجب عنه الزكاة لم يكن عليه زكاة وقال ابو حنيفة والشافعي اذا لم يعها
وبقيت عنده احوالا قومها في كل سنة واذى زكاتها واستدلوا بما رواه محمد
بن سعد عن ابي عمر بن حماس عن ابيه انه كان يبيع الجلود والفرو فاذا فرغ
بيعها اشترى مثلها فلم يجتمع عنده ابدا ما تجب فيه الزكاة فمر به عمر بن الخطاب
رضوان الله عليه وعليه جلود يحملها للبيع فقال زك ما لك يا حماس فقال ما
عندي شيء تجب فيه الزكاة قال تقوم وتقوم ما عندك فاذى زكاته والقول عثمان
رضي الله عنه في ملا من الصحابة اجعلوا الزكاة تكم شهرا تزكونها فيه ولم

يخص مدبرا من غيره وروى انه صلى الله عليه وسلم انفذ عمر مصدقا فعاد يشكوا
ملته منهم خالد فقال صلى الله عليه وسلم انكم تظلمون خالدا فانه حبس واعتده في سبيل
الله فلولا ان عمر طالبه بصدقة ذلك لم يكن لعمر له بانه قد حبسها ولانه لو باع العروض
لوجبت الزكاة في اثمانها للحول الماضي وكل عين تعلق حكم الزكاة بها متى تقلبت
الى عين غيرها واحتسب بما مضى من الحول فانه خرج من عينها الزكاة كالذهب والورق
ولانه مال للتجارة فوجب تقويمه في كل سنة دليله اذا كانت مدارة ولانه مال مرصد
للنما فوجب تكرار الزكاة فيه تكرار الاحوال عليه اصله الذهب والفضة وقال محمد
بن الحسن ما في الارض حيله في ترك الزكاة مثل هذه ان كان كما قال اهل المدينة يكون
للرجل المال الكثير فيشتري به التجار من العروض الذي اذا تربص بها الرجل ازداد في ثمنها
فهي تزيد سنة في سنة في يده لتربصه بها وليس عليه فيها زكاة والذي يدل على ما قلناه
قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة وقوله عفوت لكم
عن صدقة الخيل والرقيق وقوله ليس في الخيل ولا في الرقيق صدقة وهذا عام في سقوط
الزكاة فيها الا في موضع قام عليه الدليل ولانه عرض مملوك غير مدار فلم يلزم تقويمه
في كل سنة اصله العروض المقتناة ولان كل مال لا تجب الزكاة في عينه فلا يلزم اخراجها
من غير قيمته كغير المدير اصله عرض القنية واستدل القاضي رحمه الله ورده على
محمد بن الحسن بان قال انا عيان العروض لا صدقة فيها لقوله صلى الله عليه وسلم ليس على
المسلم في عبده ولا فرسه صدقة فاذا اشترى العبد او الفرس بذهب او ورق قد يريد به
التجارة فالمشتري قد صرف ما تجب في عينه الزكاة الى شيء لا تجب في عينه الزكاة ينوي ان
يرده الى ما تجب في عينه الزكاة فما دام عرضا فلا شيء فيه لان النية وحدها لا يجب بها شيء
لانه لو وجب بالنية فقط قبل البيع لوجب على من كان عنده عرض للقنية ثم نوى به التجارة
ولوجب على من ورث عرضا فنوى به التجارة ان يزكيه اذا حال عليه الحول وان لم يبعه
فاذا لم يكن على هؤلاء زكاة بالنية دون ان يكون اوله عينا فكذلك لا تجب حتى يصير
اخره عينا ويرجع النزاع الى ما كان عليه من الاصل والافكاري معنى فرق بينهما
هذا معنى ما له على اختصاره فاذا ثبت هذا فحديث حماس يدل على انه كان مدبرا
ونحن نقول ان المدبر يقوم في كل سنة وكذلك عثمان وحديث خالد فانما طلب منه

غير صدقة التطوع فاعلمه النبي صلى الله عليه وسلم ان حاله لا تحتمل ان يعاون شيئا لان
عمدة ماله قد حبسه وعلى انه يحتمل ان يكون كان مدبرا واما الذهب والفضة ففي
اعيانها الزكاة فاذا نقلها الى جنسها وما تساوى الغرض فيه كان في طرفي الحول على وجه
واحد وليس كذلك نقله الى العروض فاعتبارهم بالعروض المدارة غير صحيح لان الزكاة
انما تجب فيها عند اذا نض شيء من اثمانها فاما اذا كان بيع عروض بعروض ولا يكون
في ذلك عين فلا زكاة فيها مدبرا كان او غير مدبر وعلى ان المعنى في ذلك انه اذا كان
مدبرا لم يقوم وانتظر بيع جميعها لادى ذلك الى سقوط الزكاة جملة لانه لا يتضبط له
ثمن كل ساعة ببيعها وسيما اذا كان من بيع بالقليل والكثير وليس كذلك غير المدير
وقياسهم على الذهب والفضة باطل لان الزكاة انما تكررت فيها لان في اعيانها الزكاة
فجاز تكرار الزكاة فيها وليس كذلك العروض وقول محمد بن الحسن ما في الارض حيلة
لاسقاط الزكاة مثل هذا فجوابه ان يقال له ان كان كل تصرف سقطت معه الزكاة
يسمى حيلة لاسقاطها فيجب ان يكون من ملك الف دينار فاذا كان قبل الحول بيوم اباع بها
ثيابا فان عليه الزكاة لان هذا حيلة في سقوط الزكاة وكذلك اذا كان معه مائتين
فاراد ان يشتري قبل حلول الحول بيوم او بيومين بدرهم او نصف درهم فقد الغاه حيلة
سقط معها الزكاة فان سماها حيلة منع اباحته واوجب الزكاة معه وهذا خرق
الاجماع وان ابا ان يسميه حيلة لا مرتما فذلك الذي نصير اليه هو فصلنا في ما سماه حيلة
في هذه المسئلة والله الموفق فصل فاما الجواب عن حكم الزكاة فيها اذا باعها بعد حول
او احوال لسنة واحدة فلان العروض لا تتكرر حكم الزكاة فيها الا اذا كان اصلها عينا
مثل ان يشتري بذهب او فضة عرضا ينوي به تجارة فمتى عنه حولا او اكثر من بيعه
ولو ورث عرضا او وهبه او اشتراه بعرض ثم نوى به التجارة فحال عليه عنده احوال لم
يكن عليه فيه زكاة لان اصله ليس بعين واذا كان الامر على ما وصفنا كان اصل
العين عرضا ثم اشترى به عرضا ونوى به التجارة ثم باعه بعد حول فقد تقرر حكم الزكاة
فيه لكونه عينا في طرفي الحول ولا اعتبار بكونه عرضا في وسط الحول الا ترى انه لو
ضاع منه في وسط الحول وهو عين او عرض وجبه في آخر الحول لوجب عليه فيه الزكاة
واذا تقرر هذا ثم ورد عليه حول ثان وهو عرض لم يخرج عنه وهو عرض لم يكن لهذا

الحول حكم لانه لم يكن له اول عينا كما كان في اول الحول الاول واذا كان كذلك وجب
لهذه العلة ان تزكيه زكاة واحده فصل فاما اذا كان مدبرا يبيع بالعين والدين ولا
تحصى ما يبيعه ولا يضبطه فانه يجعل لنفسه شهرا من السنه يقوم فيه ما عنده من العروض
التي يدير بها ماله من الدين الذي يرجوه ويضر اليه ما عنده من العين ثم يزكي ذلك كله
وانما وجب ذلك لان امره لا يخلو من ثلثه احوال اما ان يوخذ بحفظ كل ما يبيعه
فهذا مودي الى تكليف ما لا يضبطه ولا يطيقه او ان يجعل لنفسه وقتا من السنه يجعله
حولا له كل سنه فهذا ما نقوله او ان يسقط الزكاة عنه وهذا لا سبيل اليه وقد رويناه
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه امر حماسا ان يقوم ماله ويزكيه وكان يريد التجاره
على ما بيناه وروى عن جابر بن زيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا شهرا
تودون فيه زكاة اموالكم فما حدث من مال بعد فلا زكاة فيه حتى يحل على راس السنة ٥
مسئله قال رحمه الله وحول ربح المال حول اصله وكذلك حول نسل الانعام حول
الامهات قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا كما قال ربح المال
مردود الى اصله وبناء على حوله وسواء كان الاصل نصابا او دونه فمن ملك عشره دنانير
فتجر فيها فصارت عشرين فاذا حال الحول زكى العشرين وكانت كانها معها من اول
الحول وكذلك لو حال الحول على العشره ثم تجر فيها فصارت عشرين فانه يزكيها حين
تكمل العشرين وقال ابو حنيفه رضي الله عنه تستانف بها الحول من يوم كملت نصابا
وقال محمد بن الحسن كذا قال اهل المدينه هذا وهم لا يخالفون في ان من افاد مالا
كثيرا فلا زكاة عليه الا ان يحول الحول عليه من يوم افاده فان قالوا الان هذا
كان عنده اصل عنده اصل مال قيل لهم ان اصل المال الذي كان عنده لم يكن
مما تجب فيه الزكاة وانما تضم الفائدة الى الاصل اذا كان الاصل نصابا قال وقد
وافقنا اهل المدينه فيمن افاد ماشيه دون النصاب انه لا زكاة فيها حتى يحول الحول
من يوم افادها الا ان يكون عنده قبلها ماشيه نصاب من صنفها فان ما افاد من ذلك
يضم الى الاول وانما تحمل على الفائدة الحول فان كان الاول لا زكاة فيه فلا
زكاة في الفائدة حتى يحول الحول عليها هذا معنى ما قال والدلاله على صحة
قولنا قوله صلى الله عليه وسلم في الرقه ربع العشر فعم وقوله ليس فيما دون

خمس اواق من الورق صدقه فمفهومه ان الصدقه تجب فيها وفيما زاد عليها وايضا
اتفاقنا على ان الاصل اذا كان نصابا فان الربح يزكى بحول الاصل فكذلك اذا كان
الاصل دون النصاب بعله انه نماء حادث عن مال تجب في عينه الزكاة فكان حكمه
حكم اصله وايضا فان هذه المسئله مرتبه لنا على اصل وهو ان حكم نسل الماشيه
حكم امهاتها كانت الامهات نصابا او دونه وسنرد في موضعها ان شاء الله فاما ما
قاله محمد بن الحسن من اعتباره هذا بالفائدة فالفصل بين الموضعين هو ان النماء الحادث
عن المال والتصرف فرع له ومتولد عنه فكان كانه عين المال فلذلك كان حكمه
حكمه بدليل على ذلك اجماعهم على ما قلناه في النصاب وما فوقه والفائده بخلاف هذا
لانها اجنبيه من المال وليست بفرع له فان اعتبروا بالماشيه فانما اتبعناها النصاب
لمعنى اخر يذكر في موضعه ومحمد ظن انا نضم فائده الذهب الى الاصل فحكى
عنا الاعتلال على حسب ذلك وما ذكروه من فائدة الماشيه صحيح ونحن لم نحكم
بما قلناه في الدرج على حسبما يقوله ابو حنيفه من ضم فائده الذهب الى الاصل والله
الموفق فصل فاما نسل الامهات فحوله عندنا حول الامهات سواء كانت الامهات
نصابا او دونه فلو كان لرجل اربعون من الغنم فتوالدت قبل مجيء الساعي بيوم حتى كملت اربعين
لوجب فيها الزكاة مع الامهات وقال ابو حنيفه والشافعي رضي الله عنهما تستانف
الحول للجميع من يوم كمال النصاب وانما يكون حول النسل حول الامهات نصابا واستدلا
بقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا النسل لم يحل
عليها الحول ولانها زياده حصلت بها النصاب في نوع من الحيوان فوجب ان يكون حولها
من يوم كمل النصاب اصلها اذا كمل النصاب بشراء او هبة او ميراث وقولنا في نوع
من الحيوان احترازا من الزكاة وعنه ولان النسل من الاموال التي لا تجب فيها
الزكاة الا بالحول وحولها ان يعتبر بعضها وناء بعضها وناء بغيرها ولا يجوز ان يتبع
غيرها في الحول ولا حول لذلك الغير ولان الاولاد انما تتبع الامهات في حكم اذا
كن نتاجا للحكم ثابتا للام حين الولاد فاما اذا لم يكن ثابتا لها حين الولاد فلا
تتبعها فيه الا ترى ان ولد المكاتبه انما يتبعها اذا كانت مكاتبه حين الولاده
وكذلك ولد ام الولد واذا ولدت قبل ثبوت الحكم لها لم تتبعها الا ترى انها لو ولدت

من زوج او زائر كحوشي اد بيرسل نتبعها ولدها فكذلك السخال الملم يكن للامهات
حول الزكاة حين الامهات نسل نتبعها وكان له اموال اتى لا تجب الزكاة فيها الا بالحول كما بدئ
وجوب الزكاة فيها من اعتبار امرين احدهما كون المال مما تسع المواساة وان مضى عليه مدة
تكامل في مثلها النماء اذا كان دون النصاب فلا زكاة فيه لانه لا يحتمل المواساة واذا صار
نصابا بالسخال فقد بلغ حد يحتمل المواساة واحتيج الى اعتبار مدة تكامل بها النماء والدلالة
على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين من الغنم شاة وهذه يقع عليها اسم غنم
وروى مالك رحمه الله عن ثور بن زيد عن ابن عبد الله بن سفيان الثقفي عن جده سفيان بن
عبد الله ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان يعد على الناس بالسخل فقالوا تعد علينا بالسخل
ولا تاخذ منا فلما قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكر ذلك له فقال له نعم نعد عليهم
بالسخلة يحملها الراعي ولا ناخذها وقد فرق بين ان يكون متولدا عن نصاب او دونه وقد روي
ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم رواه علي بن حجر قال حدثنا ايوب بن جابر عن ابي اسحق عن عاصم
بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود
من الابل صدقة شيء ولا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ان يشاء المصدق ولانها نتاج
حادث عن حيوان يجب في عينه الزكاة وجب ان يكون معتبرا به في حول الزكاة او
نقول وجب ان يكون حكمه حكم ما لم يزل موجودا مع امهاته اصله اذا كان الامهات
نصابا فان قيل المعنى في الاصل ان الامهات حصل الحول في ازمان نتجها في حولها
وليس كذلك اذا كانت الامهات دون النصاب لانه لا حول لها فلم يجز ان يتبعها
في شيء لم يثبت لها قيل له نحن لم نرد بقولنا انه يجب ان يكون حول السخال حول الامهات
موضع الخلاف وانما اردنا انه يجب ان يكون حكمها كانها لم تزل موجوده مع
امهاتها وهذا المعنى لا يمكن رده علينا لما ذكرناه فاسد على اصلهم وذلك
ان من مذهبهم ان الخليطين اذا كان لهما اربعون شاة ففيها الزكاة فقد جعلوا
للعشرين حولا معتبرا بانفسها او العشرين الاخرى وهذا ما منعوا نابه وايضا
فان الحول معتبر في زكاة العين ولو كان معه مائتا درهم فافاد معه حولا الا
يوما فاخذ من معه مائتا درهم اخرى يضمها الى الاولى وزكاها عندهم فبطل
بذلك ما قالوه وقياس اخر وهو انه قد اتفقنا على انه لو ابتاع سلعة بمائتي درهم

لساوى حال ابتياعها ما تبين ثم باعها بعد الحول بما تبين فان الزكاة واجبة في ثمنها
والعلة في ذلك انه نماء حادث عن مال تجب في جنسه الزكاة فكان حكمه حكمه
فاما الخبر فلنا فيه من المعقول مثل ما لهم وذلك ان مفهومه وجوب الزكاة في الامهات
اذا حال عليها الحول فان قيل الحول لا حول للامهات اصلا اذا كانت دون النصاب قيل
له هذا غير صحيح لان الخبر اطلق ذلك ولم يقيده على انه مخصوص بما ذكرناه وقولهم
لا نهاء زيادة لا تضم الى الاصل سواكان الاصل نصابا او دونه فمقيد بها بهذا
الوصف لا معنى له على ان المعنى في الاصل كمال النصاب بغير نمائه وليس كذلك
مسلمتنا لان كمال النصاب بنماء حادث عنه وما ذكروه من انه لا يجوز ان يتبع
غيرها في الحول ولا حول لذلك الغير قد اجبنا عنه وقلنا ان الحول يعتبر في الاصل وان
لم يكن نصابا كما قالوا ذلك في الخلطين بينهما اربعون شاة وكما قالوا فيمن كان
معه مائة درهم فبقيت معه بعض الحول ثم افاد من ركاز تمام النصاب فانه
يضمها الى المائة التي كانت معه وما ذكروه من ان ما يعتبر فيه الحول لا بد
فيه من امرين احدهما ان يكون قد احتمل المواساة والاخر ان يرد عليه من
المدة ما يكمل به النماء والمنفعة سقطنا به اذا كان الاصل نصابا وذلك انه
اذا كان معه ثمانون شاة اقامت احد عشر شهرا وبوالدت قبل حلول الحول بشهر
فانها لم يتم مدة يكمل بها النماء ومع ذلك فهي تابعة لها في الحول فانتقض الاعتلال
ولا معنى لقولهم ان هذا الزمان قد اتى على الامهات لانهم لم يشتروا في الاعتلال
كمال النماء والمنفعة في بعض المال دون بعض فان دفعوا بهذا افسدنا ايضا على الامهات
التي هي دون النصاب في مسلمتنا زمان يكمل فيها النماء والمنفعة وقولهم لانه
نتاج لم يتولد عن نصاب فالجواب فيه الزكاة اصله اذا لم يتم الاصل فنتاجه نصابا
فالجواب ان المعنى فيه فصول الاصل عن نصاب والنصاب معنى معتبر في
الحيوان في الزكاة والله اعلم فصل والخلاف من فقهاء الامصار في ان السخال
تتبع الامهات اذا كانت الامهات نصابا وقال داود لا تضم السخال الى الامهات اصلا
سواكانت الامهات نصابا او دونه لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول

عليه الحول وروى انه صلى الله عليه وسلم قال فما حدث من مال لعبد فلا زكاة فيه
حتى يحول الحول فالوا وقد اتفقنا على انه لو استفاد في الحول جنسا من المال مخالفا
لجنس ما معه لم يضمه اليه لعله انه مال مستفاد بعتبر الحول بجنسه فكذلك
المستحال والدلالة على ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين من الغنم شاة فهم
ولم تخص وما رواه علي بن حجر حدثنا ابو بن جابر عن اسحق عن عاصم بن ضمرة عن
علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس من الابل شئ ولا توخذ هرمة
ولا ذات عوار ولا تيس الصدقة وهذا نص وايضا فان هذا الصحابة لانه مروي عن عمر
وعلي ولا مخالف لهما وقد ادعوا ان ما قالوه مذهب ابي بكر الصديق رضوان الله عليه
وليس ذلك بصحيح وايضا فلان الزكاة تجب في المال لاجل النماء بدلالة ان ما لا نماء له لا
زكاة فيه كالعقارات وغيرها وكذلك ما ترك التصرف فيه بالتنمية كالحلي الملبوس
وغيره لا زكاة فيه واذا كان كذلك فيستحيل ان تجب الزكاة في الاصل من اجل النماء ولا تجب
في النماء نفسه وبين هذا ما نقلوه في التجارة ان الزكاة تجب في الاصل لاجل الربح ويحال
الوجوب في الربح فاما قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فمعناه
في الاصل دون النتاج بدلالة ما ذكرناه وقوله فما حدث من مال فلا زكاة فيه حتى
يجيء راس الحول فكلام مستقل بنفسه لانه معطوف على شئ لم يذكر وعلى ان معناه في
غير المستحال بدلالة ما ذكرناه وقياسهم تنتقض على اصلنا بالدراهم والدنانير على
ان العلة في الاصل ان الفائدة من غير جنس ما معه والله اعلم مسئلة قال رحمه الله
ومن له مال فيه الزكاة وعليه دين مثله او ينقصه عن مقدار مال الزكاة فلا زكاة
عليه الا ان يكون عنده مما لا زكاة في من عروض مقتناة او رقيق او حيوان مقتناه
او عقار او ربح ما فيه وفاء بدينه فليزك ما بيده من عروض فان لم تف عروضه بدينه
حسب فيه دينه فيما بيده فان بقي بعد ذلك ما فيه الزكاة زكاه ولا يسقط الدين
زكاة حب ولا ثمر ولا ماشية قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله
اعلم ان هذا الفصل يشتمل على عدة مسايل ونحن نبينها ونوضح القول فيها اما قوله
ان من له نصاب من الذهب او الورق وعليه دين مثله او ينقصه عن ما فيه الزكاة
ولا عرض له سوى ذلك فانه لا زكاة عليه فان هذا قول اصحابنا واهل العراق

والشافعي فولان احدهما ان عليه الزكاة والاخر انه لا زكاة عليه واستدلوا
على خلافنا بقوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر وما اشبه هذه الظواهر
ولانه نوع من المال تجب في عين الزكاة وجب لا سقط الدين زكاته اعتبارا بالماشية
ولانه مسلم تام الملك فاشبه من لا دين عليه ولانها زكاة فوجب لا سقطها الدين اعتبارا
بالعشر وزكاة الفطر والدلالة على ما قلناه رواية عمير بن عمران عن جرير عن رافع
عن بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان للرجل الف درهم وعليه الف
درهم فليس عليه زكاة وليس على مال زكاة حتى يحول عليه الحول وهذا نص في موضع
الخلاف وايضا ما ذكره اصحابنا ان اداء الدين اولى من الزكاة لان الدين قد احتد
عوضه والزكاة هي مواساة لم يوخذ عوضها فكان اداء ما اخذ عوضه اولى ولهذا
المعنى شاهد من الاصول وهو الانفاق على ان الدين مقدم على الميراث وان كان
الميراث واجبا للورثة وليس في ذلك الا ان الدين قد اخذ عوضه وان الميراث لم يوخذ منه
عوض فلذلك كان اولى منه قالوا وايضا فلان الزكاة انما تجب في الاموال النامية
الا ترى انها لا تجب في العقار وغيره من العروض التي لا تنمى واذا ثبت ذلك وكان
رب الدين قادرا على الحجر على من عليه الدين ومنعه من تنمية المال الذي في يده خرج
المال عن ان يكون ناميا فوجب سقوط الزكاة عنه لكونه على غير ثقة من حصول ما يمنع
نماء المال وبهذا المعنى انفصل العين عن الماشية والحبوب النامي موجود فيهما
ولا محال للحجر فقطعنا عنهما وقد ذكر اصحابنا في هذا اشياء مدخولة منها زكاة الحرث
والماشية والاقرب فيها ما قدمناه فاما الظواهر فمخصوصة واعتبارهم بمن لا
دين عليه باطل لان من لا دين عليه متمكن من تنمية ما في يده لان لا طريق لاحد
عليه ولانه باذا الزكاة ما هو اولى بها وقياسهم على الماشية والزرع فقد
فصل اصحابنا عنهما بشيئين احدهما ان قالوا ان النماء موجود والماشية غير
موقوف على من تصرف فيها لانهما نمياني بانفسهما وليس كذلك العين
لانها لا تنمي الا متصرف من تصرف فيها ولصاحب الدين ان يقطع ذلك بحجره
عن من هو في يده فينقطع النماء فيه والوجه الاخر ان زكاة الماشية والحرث
الى الامام فلو قبل قول ارباب الاموال فيما يدعونه من الديون عليهم لادى ذلك

الى اسقاط الزكاة فجملة فحسم الباب ترك قولها ذكر منهم وليس كذلك زكاة العين
لانها موكوله الى اداء الاموال هذا قد ما فصل فيه اصحابنا بين الموضعين فصل
فان كان عنده من العروض ما يفي بدينه جعل الدين في العروض واد ى الزكاة عما في يده
من العين ان كان نصابا وان كان ما عنده من العروض دون ما عليه من الدين زكى ما في يده
من العين ما اذا ضمه الى قيمة العروض قام باذا الدين ثم زكى ما بقي معه من العين ان بقي
ما تجب فيه الزكاة والعروض التي لجعلها في دينه هو كل ما يبيعه الحاكم على مديونه
دون ما لا يبيعه عليه وعند اهل العراق انه عمن لا عروض له فيجعل الدين في العين وتسقط
الزكاة عنه قالوا لان ما في يده من العين كأنه فضل عما عليه من الدين فلم يكن عليه
فيه زكاة اصله اذا لم يكن له عروض والدلالة على ما قلنا عموم الظواهر مثل قوله
في مائتين خمسة دراهم وفي الرقة ربع العشر وما اشبه ذلك ولانه حر مسلم مالك
لنصاب قد حال عليه الحول اخذ الصدقة منه لا ينحس حق غيره فوجب اخذ الزكاة منه اصله
من لا دين عليه او من عليه دين وفي يده من العين ضعف ما عليه من الدين ولانه قادر
على الجمع بين اداء الدين والزكاة فوجب الا يسقط احدهما الا خر اصله اذا كان معه من
العين ما يقوم باذا الدين ويفضل معه نصاب ولان العروض نوع من المال ما مون فجاز
ان يجعل في الدين اصله العين فاما اذا لم يكن له عروض فالمعنى فيه انه ليس هناك مال
ما مون يقوم باذا الدين فيدافع الدين الزكاة واذا دافعها فكان الدين اولى على ما مثلناه وليس
كذلك في هذا الموضع لان العروض اذا قومت باذا الدين سقط التدافع بين الدين والزكاة
والله اعلم فصل فاما قوله اذا كان عليه دين وله ماشية او زرع فان عليه الزكاة
فقد ذكرنا فيما تقدم الفصل بين الذهب والفضة وبين الماشية والزرع فان النماء
يمكن قطعه عن الذهب والفضة بالحجر على من هو في يده ولا يمكن ذلك في الماشية والزرع
وبان امر الماشية والزرع الى الامام وامر الذهب والفضة موكول الى امانة اربابها وبناء
احدهما يغني عن اعادة مسألة قال رحمه الله ولا زكاة عليه في دين حتى يقبضه
وان اقام اعواما فانما يزكيه لعام واحد بعد قبضه وكذلك العرض حتى يبيعه
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان حكم الدين والعروض
واحد عندنا في انه لا زكاة في الدين حتى يقبض وفي العرض حتى يباع فاذا قبض

الدين وبيع العرض زكى السنة واحدة وان بقيا احوالا كثيرة اذا كان اصلهما عينا
معه فان لم يكن اصلهما عنده عينا فلا زكاة عليه في الدين اذا قبضه ولا في ثمن العروض
اذا باعها وتستقبل ذلك حولا من يوم حصل في يده فلا اول مثل ان يكون معه مال
فيسلفه رجلا او يشتري به سلعة ثم يبيعها من رجل بدين في ذمته فان هذا لا زكاة
عليه في هذا الدين حتى يقبضه وان اقام عند من هو عليه اعواما فاذا قبضه زكاه
لسنة واحدة وانما زكاه اذا قبضه لحصوله طرفي الحول في يده عينا واقتصر على
سنة واحدة لانه ما بين ذلك لم يكن فيه عينا فلم يجر فيه حكم الزكاة وكذلك
اذا كان معه عين فاشترى بها عرضا فاقام عنده احوالا ثم باعه فانه يزكي الثمن
لسنة واحدة والعلة فيه ما ذكرناه في الدين فاما الفصل الثاني مثل ان ورث
دينا او وهب له فيمكث على من هو عليه سنين ثم يقبضه فهذا يستقبل به حولا من
يوم قبضه لان اصله لم يكن عينا فلم يجر فيه حكم الزكاة وكذلك العرض اذا ورثه
او وهب له فاقام سنين ثم باعه فانه يستانف به الحول لما ذكرناه مسألة قال رحمه
الله وان كان الدين والعرض من ميراث فليستقبل بما قبض منه قال القاضي رحمه
الله هذا لما ذكرناه من ان المراعاة في وجوب الزكاة في الدين والعرض بضوضه
طرفي الحول في يده فاذا عدم ذلك الطرفين او احدهما لم يكن فيه زكاة فالدين اذا
كان من ميراث فانما نفرغ في يده ساعة قبضه وهو احد طرفي الحول فلذلك لم تجب الزكاة
فيه مسألة قال رحمه الله وعلى الاصاغر الزكاة في اموالهم في الحرث والماشية
والعين وزكاة الفطر قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله هذا
قولنا وقول الشافعي رحمه الله وروي عن خلق من الصحابة منهم عمر بن الخطاب
وعلي بن ابي طالب وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وعائشة رضوان الله عليهم
اجمعين وذهب اهل العراق الى سقوط الزكاة عن المتيم في ذهبه وفضته وثماره
ودوابه عليه في حرثه وفي الفطرة وزعموا انه مروي عن ابن مسعود وعن ابن
عباس واستدلوا لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى
يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ورفع القلم عبارة عن سقوط
العبادات عنه والجواب الزكاة عبادة بنا في ذلك ولقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ

بن جبل فان اجابوك فاعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم
فاوجب الصدقة على من يدعى الى الايمان والطفل لا يصح اعلامه ولا دعاؤه قالوا
ولقول ابي بكر رضي الله عنه لم يحضر من الصحابة من غير نكير من احد منهم عليه
لا افرق بين من جمع الله بين الصلاة والزكاة ولا قاتلن بين من فرق بين الصلاة
والزكاة وفي ايجابها على الصغير مع العلم بان الصلاة لا تجب عليه تفريق بينهما قالوا
ولانها عبادة محضة لا تلزم احدا عن احد فوجب لا تلزم الصغير اعتبارا بالصلاة
والصوم وقولهم لا تلزم احدا عن احد احتراز ا من زكاة الفطر لانها تلزم
الرجل عن اهله قالوا وكان الصبي ممن لا يصح منه هذه الحال اعتقاد الايمان
فاشبه الكافر قالوا ولانه ممن لا تتصرف في ماله بالفرض والهبة ونحوها فاشبه
المكاتب والدلالة على صحة قولنا قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر
وقوله في اربعين شاة شاة نعم ولم يخص وقوله ليس فيما دون خمس اواق
من الورق صدقة وهذا نفي عام عن كل مال قد لبلغ ان الصدقة في خمس اواق
فما فوقها في كل مال لان حكم الاثبات في العموم كها هنا حكم النفي وقد استدل
اصحابنا بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ولم يخص
الصغار من الكبار واعترضوا على هذا ان قالوا ان هذه الكناية عايدة على
البالغين لانها تنسق على قوله واخرون اعترفوا بذنوبهم الاية فلا تشاول
الصغار وهذا لا معنى له لان الظاهر انها كناية عن الامة وليس ها هنا
ضرورة توجب حملها على من ذكر وه لانه ليس ها هنا حرف عطف ولا الكلام
الاول مفتقر الى ان يتم بهذه الاية فكان الظاهر انها كناية عن الامة فان
قيل اقل الاحوال ان تكون مجملا قبل له ليس الامر كذلك لان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا خوطب بامر او نهي او عبادات يلزمها غيره بلفظ كناية
فالظاهر عود تلك الكناية على الامة الا ما تكون هناك ما نضطر الى حمله
على غير ذلك ويدل على ما قلناه ما رواه الاعمش عن ابي وايل عن معاذ ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما وجهه الى اليمن امره ان ياخذ من البقر من كل ثلثين
تبيع او تبيعة ومن كل اربعين مسنة وعمومه هذا يشمل الصغير والكبير

ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم
واردها في فقرائكم فهذه الكناية عايدة على امته فعم ولم يخص صغيرا من غني
كبير ويدل على ذلك ما رواه القاضي اسمعيل بن اسحق قال حدثنا الحماني قال حدثنا
اسمعيل بن عياش عن المثنا بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ولي يتيما فكان له مال فليتجر فيه لا تاكله الزكاة
فهذا صريح في ان الصدقة في مال اليتيم قال الراوي قد قيل ان اصل الحديث انما رواه عمرو
بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن عمر وغلط فيه من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له هذا ان كان قال قيل فليس كل شيء قيل يجب ان يسمع ويعمل عليه الا ان من
قابله دلالة او ماتي بحجة ولا يلزم تقليده وقول قوله من غير دلالة على صحته ولان
كل زكاة لزمت الكبير فهي لازمة للصغير اعتبارا بزكاة الحرث والفطر ولانه
من يلزمه زكاة الفطر في ماله فوجب ان يلزمه زكاة عينه وما شبيه اصله
الكبير او نقول لانه مسلم حر تام الملك فاشبه الكبير واذا ثبت فاستدلالهم
بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن ثلث وذكر الصبي في ذلك غير صحيح لان رفع
القلم عنه لا ينافي الخطوف التي تثبت في ماله الا ترى انها لا تنافي اخذ اخراج العشر
من زرعه واخراج صدقة الفطر وغير ذلك مما لزمه في ماله فبان بهذا سقوط تعلقهم
بالخبر ولو سلمنا ما قالوه فسوسته صلى الله عليه وسلم سنه ومن النائم رفع
القلم وذلك نفيد نسا ونهما في كل ما توجبه فاذا كان وصف النائم بذلك
فنه سيا مما قالوه فكذلك وصف الصبي ذلك لانها قابلة رفع القلم سقوط
خطابه بالتكليف والخاب عبادات الابدان التي تحتاج فيها الى القصد فاما تعلق
الاموال كالتلف فهذا وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ ان اجابوك
فاعلمهم ان عليهم في اموالهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم حجة
لنا لانه عم الاغنياء باخذ الصدقة منهم ولم يخص الكبار من الصغار فان قيل
فقوله من اغنيائهم يعود على المخاطبين فكانه قال توخذ من بالغ اغنيائهم من
اجيب قيل هذا غير صحيح وذلك ان الدعوة اذا توجهت اليهم وحصلت منهم
الاجابة لزمت احكامها جميعهم الا ترى ان اجابتهم بشتى صبيانهم حصل الاسلام

فبان ان قوله من اغنيائهم عائد على جميعهم لا لبعض صغيرا منهم دون كبير وقول
ابي بكر رضي الله عنه لا افرق بين من جمع الله بين امر بإقامة الصلاة وايتاء
الزكاة فلا ادعهم ومما رأيتهم من انهم يقيمون الصلاة ولا يؤتون الزكاة ولم يعن به
اني لا اوجب الزكاة الا على من وجبت عليه الصلاة فلا معنى للتعلق بذلك
ويقال لهم ان كان في الجاب الزكاة على من لجب عليه الصلاة تفريق بينهما فيجب
ان يكون في الجاب الصلاة على من لا زكاة عليه تفريق بينهما ويرد عليهم ما
الزمهم اصحابنا من اسقاط الزكاة عن الحائض لسقوط الصلاة عنها وهذا لا فصل عنه
واسقاط الصلاة عن الفقير لسقوط الزكاة عنه وهذا لا فصل فيه ويقال لهم
اذا اوجبتم الزكاة في حرثه والزمتم وليه اخراج صدقة الفطر من ماله فقد
فرقتم بين الصلاة والزكاة لان ابا بكر رضي الله عنه لما قال لا افرق بين الصلاة
والزكاة لم يكن مراده زكاة دون زكاة فاذا كان هذا ليس تفريق فكذلك
زكاة ماله وماشيته وقولهم لا انها عبادة محضة لا يلزم احدا عن غيره فاشبهت
الصلاة منقوض بزكاة الحرث على ان المعنى في الاصل انه من عبادات الابدان المفترقة
الى المقصود وليس كذلك الزكاة لانها عبادة في المال دون البدن واعتبارهم
بالكافر باطل لان الكافر لا يلزمه فروع الشريعة مع اقامته على كفره فلا يصح اعتبار
المسلم به في اسقاط العبادات عنه على ان الكافر لا يلزمه زكاة حرثه وقطر
فلذلك لم يلزمه زكاة ماله وليس كذلك الصبي لانه ممن يلزمه صدقة الحرث
والفطر في ماله فكان البالغ اشبه والمعنى في المكاتب انه ليس تمام الملك لانه
على الرق في الجزء احد شروط وجوب الزكاة والله اعلم مسألة قال رحمه الله
ولا زكاة على عبد ولا على من فيه بقية رق من ذلك كله قال القاضي ابو
محمد عالوها به رحمه الله وهذا لان الحرية من شروط الزكاة كالاسلام
لانه ان العبد غير مستقر الملك لان لسيده ان ينتزع ماله اذا شاء ذلك على ما
سنذكره في مسألة ملك العبد واذا كان كذلك لم تجب الزكاة عليه لان
الزكاة لا تجب الا على تام الملك لا على من ملكه مراعى غير مستقر فاما من فيه
بقية رق فحكمه حكم العبد فلذلك لم تجب عليه زكاة وكذلك المكاتب لا زكاة

عليه خلافا لابي ثور حيث قال ان حكمه حكم الحر لانه كالعبد في الملك بدلالة
انه لا يجوز له الهبة ولا التصرف فيه الا باذن سيده وقد روى ابن جريج عن ابي الزبير
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق
ويشبه ان يكون صحيحه موقوفا وروى القاضي اسمعيل بن اسحق حدثنا ابو بكر
بن ابي شيبة حدثنا محمد بن بكر حدثنا ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر قال ليس في مال
المكاتب زكاة ولا العبد حتى يعتق وقال وروى مالك عن نافع ان ابن عمر قال ليس على
المكاتب ولا على العبد زكاة في ماله وروى القاضي اسمعيل حدثنا حفص بن عمر حدثنا
شعبة عن الحكم عن عبد الله بن نافع عن ابيه انه سأل عمر رضي الله عنه فقال
ازكي وانا مملوك قال لا مسألة قال رحمه الله فاذا عتق فليأتنف عملا مرتوميد
بما يملك من ماله قال القاضي وهذا لانه من ذلك الوقت تكاملت شروط وجوب
الزكاة فيه فوجب استئناف الحول من ذلك الوقت مسألة قال رحمه الله
ولا زكاة على احد في عبده وخادمه وفرسه ودابه ولا في ما يتخذ للقنية من الرباع
والعروض قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله وهذا مما لا خلاف فيه
اعلمه ان العروض اذا لم يرد بها التجارة فلا زكاة فيها والاصل في ذلك ان
الزكاة انما تجب في الاموال النامية وهي العين والحرث والماشية وهذه الاشياء
قد سقط النماء فيها وليس في اعيانها الزكاة فلا زكاة فيها وقد قال صلى الله عليه
وسلم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وقال ليس في الخيل والرقيق صدقة
مسألة قال رحمه الله ولا فيما يتخذ للباس من الحلي قال القاضي رحمه الله
هذا قول اصحابنا كافة وقول الشافعي وروي نحو من عمر وعائشة وجابر رضي
الله عنهم وقال ابو حنيفة فيه الزكاة وروي عن ابن مسعود وعبيد
واستدلوا بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
فبشرهم بعذاب اليم وقوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر وقوله
في مائتي درهم خمسة دراهم وكل هذه الظواهر تعم الحلي وغيره وروى عطا
عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو
فقال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكي ليس بكنز فاخبر انه لم تؤد زكاته

فهو كنز وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه
ومعها ابنة لها وفي يدي ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكاة
هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار وهذا نص فيما
قلناه وروى حماد عن ابرهيم عن علقمة عن عبد الله ان زينب الثقفية امراة عبد الله سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان لي طوقا فيه عشرون مثقالا او دي زكاته
قال نعم نصف مثقال قالت فان تحتي بني اخ لي ايتاما افاجعله فيهم قال نعم وروى محمد
بن عمرو بن عطا عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلعم
فراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك يا رسول
الله قال افتودين زكاتهن قلت لا قال هو حسبك من النار ولانه نضار من ذهب او
ورق فاشبه الدراهم والدنانير ولانه مصوغ من ذهب دليله اذا كان للتجارة والدلالة
على صحة قولنا انه مال مقصود كالقنا وتركه النبي على وجه مباح فوجب ان لا تجب فيه
الزكاة اصله عروض القنية واضافة المعتبر وجوب الزكاة هو النماء دون عينه
لان الزكاة تجب وجوده وتسقط بعدمه وسر ذلك ان الاموال على ضربين منها ما تجب
في عينه الزكاة كالذهب والفضة وضرب آخر لا تجب في عينه الزكاة كالعروض
ثم اتفقنا على ان ما لا تجب في عينه الزكاة اذا قصد به النمى وطلب الفضل وجبت
الزكاة لطلب النماء فوجب ان يكون ما تجب في عينه الزكاة اذا عدل به عن طلب النما
على وجه مباح ان تسقط الزكاة فيه ودليلنا ما حدثنا عن الحارث عن
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكاة ومراده في شيء من كتب الحديث
والله اعلم فاذا ثبت ما ذكرناه فالظواهر التي تلوها مخصوصة بما ذكرناه وحديثهم
مسلمة يحتمل ان يكون لبسه لا للتجمل لكن للقنية والدخر وكذلك حديث عائشة
ويحتمل ان يكون ذلك وقت كان النساء منهيات عن لبس الذهب ويحتمل ان يكون اعفاه
كالعفو وترتيبه يبقى في بعض الاوقات وكل هذه الاخبار قضايا في اعيان لا يحتمل الا
وجها واحدا وما رووه من حديث المراة التي كانت في يد ابنتها مسكتان غليظتان من
ذهب فضة مايل على ان الحلي لم تكن للبس وذلك انه قيل فيه انهما غليظتان فجانبهما
خرجا عن حد ما تتخذ من الحلي الى حد ما تتخذ من الاواني لان العرف في ذلك المسرف

والتزين به لا يدل لو كان هذا عرضا لاتخذته على نحو ما يتخذه الناس وقد ذهب الى هذا ابو حنيفة
وحدث زينب الثقفية فلم يذكر اكثر من ان لها طوقا فيه عشرون مثقالا ولم يقل انه للبس
ويحتمل ان يكون اتخذته للبس فان قيل فقد اطلق وقد يستفصل قيل له يحتمل على الوجه
الذي قلناه بالدليل واعتبارهم بالدراهم والدنانير باطل لانها لم تقل عن طلب النما الى التجمل
والتزين وليس كذلك الحلي لانه معدول به عن طلب النمى وكذلك الجواب عن
قياسهم على حلي التجارة والله اعلم فصل فاما حلي التجارة ففيه الزكاة سواء
كان مدارا او غير مدار ولا اعلم خلافا في ذلك بين احد من اهل العلم فاما حلي
الكراء ففيه روايتان احداهما انه لا زكاة فيه وهو رواية بن القاسم وبن عبد
الحكم والاخرى انه فيه الزكاة ذكرها ابن الجلاب والذي اعرفه انه قول محمد
بن مسلمة فوجه سقوط الزكاة فيه حبس عينه عن طلب النما والزيادة فاشبه
حلي اللبس والنما الحاصل عن اجارته لا اعتبار به اذا حبست عينه كالعبيد واذا كانوا
للقنية ولهم غلة فلا زكاة في اثمانهم ووجه ايجاب الزكاة فيه وجوب النما
فيه فاشبه حلي التجار مسلة قال رحمه الله ومن ورث عرضا او وهب له
او رفع من ارضه زرعا فزكاه فلا زكاة عليه في شيء من ذلك حتى يباع فيستقبل
به حولا من يوم قبض ثمنه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما اذا
ورث عرضا او وهب له فلا زكاة عليه اذا باعه لانه لم يحل عينا في طرفي الحول وقد
قلنا فيما سلف ان الزكاة انما تجب في اثمان العروض اذا كان اصلها عينا واما
الزرع اذا زكاه فلا زكاة عليه اذا باعه حتى يستقبل ثمنه حولا لانه كالعرض
الذي لم ينض طرفي الحول ولانه لما زكاه لم يزكه ثانية لانه يصير ثمنه فائدة
والله اعلم مسلة قال رحمه الله ومما خرج من المعدن من ذهب او
فضة الزكاة اذا بلغ وزنه عشرين دينارا او خمس اواق فضة ففي ذلك ربع
العشر يوم خروجه وكذلك ما خرج بعد ذلك متصلا به وان قل فان انقطع
نيله بيده وابتدا غيره لم يخرج شاحي يبلغ ما فيه الزكاة وفي الركاز وهو
دفن الجاهلية الخمس على من اصابه قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي
رحمه الله اعلم ان المعدن عندنا غير الركاز لان الركاز هو دفن الجاهلية

والمعدن هو الموضع الذي ينبت فيه الذهب والفضة والواجب في الركاز الخمس قليله وكثيره والواجب في المعدن الزكاة تعتبر فيه النصاب في ذهبه وفضته وكذلك اذا اصيب بتكلف وعمل يلزمه فيه مونة وكلفه فاما ما اصيب بغير مونة ولا تكلف عمل فيه الخمس في الموضعين كلها اعتبار فيه بالحول وانما الخرج ذلك في وقته وعند ابي حنيفة ان المعدن ركاز وفيه الخمس وسواء اخذ بتعب ومونة او بغير ذلك وحكمه وحكم دفن الجاهلية واحد بمصر فان مصر فاواحد والشافعي يقول انه المشهور منها ان الواجب في المعدن ربع العشر سواء اخذ بتعب ومونة او بغير تعب ولا مونة وهذا قول احمد واسحق والثاني مثل قول ابي حنيفة والثالث مثل قولنا فالكلام في هذه المسئلة من وجوه احدها ان المعدن ركاز امر لا والموضع الآخر هل فيه الخمس امر الزكاة والموضع الآخر الفرق بين ما الخرج بمونة وكلفة وما الخرج بغير ذلك والدليل على انه ليس بركاز ما رواه مالك عن الزهري عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال العجماء جبار والمعدن جبار وفي الركاز الخمس ففرق بين اسمهما فذلك على بطلان قول من جعلهما واحدا لان معناهما لو كان واحدا لم يفرق بينهما ولكان يقول وفيه الخمس وايضا فان الركاز ما خود من اركز الشيء اذا دفنه والمعدن عروق ابنتها الله في الارض وليست بوضع لادمي فوجب ان لا يكون ركازا والذي يدل على ان فيه الزكاة دون الخمس قوله صلى الله عليه وسلم في الرقة ربع العشر نعم ولم يخص معدنا من غيره وروى مالك عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن غير واحد من علمائهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية التي في ناحية الفرع فتلك المعادن لا يوخذ منها الا الزكاة الى اليوم ورواه الدارقطني عن ربيعة عن الحارث بن بلال عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ من معادن القبلية الصدقة ولانه مستفاد من الارض بلا كلفة ومونة لم يملكه عليه فوجب ان يكون الواجب فيه الزكاة لا الخمس كالزرع وانما قلنا لم يملكه عليه احترازا من الزكاة ولان الخمس انما وجب فيما اخذ من اموال الكفار بالسيف على وجه الغنيمة او وجده فيئا او وجد بغير تعب ولا مشقة ولا تكلف

مونة فيجري مجرى ذلك فاما المعدن فليس من هذا في شيء الا ان يكون بديئا وما جرى مجراها ولانه خارج من المعدن بمونة وكلفة فوجب الخمس فيه كالذي سبق ومما يشهد واستدلال لابي حنيفة بما رواه عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري عن جده عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم في الركاز الخمس قالوا يا رسول الله وما الركاز قال الذهب والفضة الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت وبما رواه عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم عما يوخذ من الحرب العادي فقال صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس قالوا ولان العرب تقول ركز المعدن اذا اكثر ما فيه من الذهب والفضة فدل ذلك على ان اصل الركاز هو المعدن قالوا ولان الركاز اسم لما غيب في الارض واخفي فيها ومنه قولهم ركز رمحه في الارض ومنه قوله تعالى ويتسمع لهم ركزا اي صوتا خفيا فلما كان ذهب المعدن خفيا مغيبا في الارض كان ركازا كما كان المدفون ركازا واستدلوا لوجوب الخمس فيه بقوله صلى الله عليه وسلم المعدن جبار وفي الركاز الخمس قالوا ولانه حق متعلق بالمال مقدار لا سفادته وجب ان يكون جنسا اصله جنس الغنيمة قالوا ولانه ذهب خارج من المعدن فوجب ان يجب فيه الخمس كالبدء فالجواب ان الزيادة التي رووها في حديث عبد الله بن سعيد غير محفوظة من طريق يوثق به وانما المحفوظ وفي الركاز الخمس فقط على انه لو صح لكان الجواب عنه ان يقال ان السوال انما صدر عن معرفة حكم الركاز الذي يوخذ منه الخمس فاجابهم بانه الذهب والفضة المخلوقان ولم يكن السوال عن ما الركاز لانهم كانوا يعرفونه وعلى انه مخصوص بما ذكرناه وحديث عمرو بن شعيب المراد به ان فيها وجد في الحرب من دفن الجاهلية وما وجد في العمران ايضا الخمس وان كان الكل ركازا وما قالوه من انه يقال اركز المعدن اذا اكثر ما فيه من الذهب والفضة فذلك مجاز واتساع وتشبيه بالركاز لكثرة منفعته وما يوخذ منه بين ذلك انهم يتوارثون في التجارة

قلا ركز اذا كثرت منفعتها وفايدتها وقولهم ان الركاز اسم لما خفي في الارض وغيب فيها فهو على ما قالوه في بعض ذلك دون بعض وليس باسم لكل ما خفي على الاطلاق واما استدلالهم على وجوب الخمس بقوله صلى الله عليه وسلم وفيه وفي الركاز الخمس فمحمول على الندرة لان فيها الخمس عندنا واعتبارهم بالفي والغنيمة والركاز باطل لانه لم يملك على مشرك فلم يجب ان يخمس او نقول ان المعنى في الركاز قلة المونة فيه وليس كذلك لان المعدن كالركاز لا مونة والتعب يلحق فيه ما لا يلحق في الركاز وذلك موثر في تخفيف المأخوذ من المال كالعشر ونصف العشر وكذلك الجواب عن قياسهم على الندرة والله اعلم فصل فاما قوله انه تجب الزكاة فيه اذا بلغ النصاب فلان كل مال وجبت فيه الزكاة فلابد من اعتبار النصاب فيه اصله سائر اصول الزكاة ولقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون مائتي درهم شيء وسائر ما ذكرناه من الظواهر فصل فاما قوله ان الزكاة تجب فيه وتخرج من عين اعتبارا بالحول فهو قولنا واحد قولي الشافعي وله قول اخر انه يعتبر فيه الحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانها فايدة فوجب ان تزكى حولها كسائر الفوايد فالاصل في هذا انه مال يعتبر الحول في الزرع فكذلك في زكاة المعدن والمعنى في ذلك انه مال مستفاد من الارض فجب فيه الزكاة وهذا القياس يخص الظاهر الذي اوردوه واعتبارهم بالفوايد ينتقض على اصلنا بفايدة الماشية اذا كان عنده نصاب منها وافاد اليها دون النصاب فانها لا تزكى حولها بل الحول الاول فان قالوا فوجب فيها حول كسائر الفوايد ينتقض بالزرع والله اعلم فصل فاما قوله اذا انقطع بين معدنه ثم حفر بين الثاني على الاول فالنصاب يستانف لانه حكم اخر فلان بنا احدهما على الاخر مشروطا بانفصال احدهما والعمل فيهما فاذا انقطع احدهما عن الاخر كان لكل واحد منهما حكم نفسه والخلاف ان المدة اذا تطاولت بينهما فلكل واحد منهما حكم نفسه وكذلك اذا علما بانقطاع اتصالهما والله اعلم

باب الجزية

قال رحمه الله وتوخذ الجزية من رجال اهل الذمة الاحرار البالغين دون

توخذ من نسايهم وصبيانهم وعبيدهم وتوخذ من المجوس ومن نصارى العرب قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله الاصل في الجزية قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واخذ النبي صلى الله عليه وسلم الجزية واصحابه بعده ولا خلاف في ذلك فاما قوله انها توخذ من احرارهم البالغين الرجال فلقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله صاغرون فاوجب اخذ الجزية ممن يقاتل وذلك في الرجال الاحرار لان النساء لا تقاتلون وكذلك الصبيان والعبيد ولانهم اموال فهم تبع لملاكهم اعني العبيد وكذلك الصبيان تبع لاباهم ولا توخذ منهم جزية وروى ابو عبيد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا جزية على النساجزية وروى عبيد الله عن نافع عن اسلم قال كتب عمر رضي الله عنه الى امراء الجزية لا تضعوا الجزية الا على من جرت عليه المواسي ولا تضعوا على النساء والصبيان فصل فاما اخذ الجزية من المجوس فلما رواه مالك عن جعفر ان محمد بن علي ابن حسين اخبره ان عمر رضوان الله عليه ذكر المجوس فقال ما ادري كيف اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب وروى سفيان عن عمرو بن دينار عن بجالة قال انا كاتب عمر قبل موته بسنة ان خذ من كل ذي محرم من المجوس ولم يكن عمر اخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر وروى هشيم عن حماد بن ابي سليمان عن بشير بن عمرو عن بجالة بن عبدة عن ابن عباس قال جاء رجل من الاسد من اهل البحرين وهم مجوس اهل هجر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمكث عنده ثم خرج فسالة ما فضا الله ورسوله فيكم قال شر قتلت معه قال الا سلام والقتل قال وقال عبد الرحمن بن عوف فعل الجزية منهم قال ابن عباس فاخذ الناس بقول عبد الرحمن وتركوا ما سمعتا من الاسدي وروى عثمان بن عمر عن يونس عن الزهري عن سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر وان عمر اخذها

من مجوس السواد وان عثمان اخذها من البربر وروى عن حذيفة انه قال كونوا
الى ان اتاكم اصحابي اخذوا الجزية من المجوس ما اخذتها منهم ولا خلاف في ذلك
فصل وانما الخلاف في انهم اهل كتاب امر لا فعندنا انهم ليسوا باهل كتاب
ولا كانوا اهل كتاب وللشافعي قولان احدهما انه اهل كتاب ولكن رفع كتابهم
والاخر انهم ليسوا اهل كتاب واستدل اصحابه على انهم اهل كتاب بقول عمر بن الخطاب
ما ادري ما اصنع في امر المجوس فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد لسمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولولا انهم اهل كتاب ولا علم يقل سنوا
بهم سنة اهل الكتاب وروى عن علي رضوان الله عليه انه قال انا اعرف الناس بامر
المجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه ثم ان ملكهم وقع على اخته وابنته فراه
بعض اهله فلما اصحا اجتمع اهله ليقيموا الحد عليه فامتنع وقال لا اعرف حتى احبر امر دين
ادم ان الله زوج بناته من بنيه والا ارغب بكم عن دينه ثم امر اهله فقاتلوا القوم فاسري
بكتابهم ورفع من بين اظهرهم ومحي العلم من صدورهم وكانها طايفة تقرأ علي دينها باخذ
الجزية فوجب ان يكون من اهل الكتاب اعتبارا باليهود والنصارى او نقول فوجبان
حمل مناكحهم ودبائحهم كاليهود والدلالة على ما قلنا قوله تعالى ان تقولوا
انما انزل الكتاب على طايفتين من قبلنا والطايفتان هم اليهود والنصارى ولو كانوا
المجوس اهل كتاب لكانوا ثلث طوايف وقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة
اهل الكتاب فدل ذلك على انه لا كتاب لهم فان قيل لولا انهم اهل كتاب لم
يقل سنوا بهم سنة اهل الكتاب قيل له هذا مالعكس من الواجب كما لا انهم ليسوا
باهل كتاب لم يقل سنوا بهم سنة اهل الكتاب لا نهذه العبارة تفيد انهم
غير من اجروا مجراه فان قيل فاية ذلك ان بلدانهم كانت بانية عن بلدان
العرب ولم يكن العرب تعرفان لهم كتابا فلذلك قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب
اي الذين يعلمون ان لهم كتابا قيل له العبارة عن هذا المعنى ان يقول سنوا بهم
سنة غيرهم من اهل الكتاب لما مثلهم وجملة الامر ان هذا خلاف الظاهر فلا
سبيل الى حمل اللفظ عليه الا بدليل وقد استدل على ذلك بان النبي صلى الله عليه وسلم
كتب الى ملوك الكفر فكتب الى ملوك فبصر بسم الله الرحمن الرحيم قال باهل

الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية فلم يكتب بذلك الى كسرى فدل
على ان المجوس لا كتاب لهم وانضاف الى ان ابا بكر والصحابة رضي الله عنهم كانوا
لا يجوزون لعلبة الروم لفارس والمشركون يعتقدون ان ذلك دهنون ان يغلب فارس الروم
ولم يكن ذلك الا لان الروم اهل كتاب وان المجوس لا كتاب لهم وروى عن حذيفة
انه قال لولا ان اصحابي اخذوا الجزية من المجوس لم اخذها منهم لانهم ليسوا من اهل
كتاب وانما امر ابدان تؤخذ الجزية من اهل الكتاب بقوله تعالى قاتلوا الذين لا
يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر الاية وان احتجاجهم بالخبر فقد اجبنا عنه وما
رووه عن علي فطريقه ضعيف على انا نازله عنه من الصحابة على ان حكم كتابهم
قد بطل برفعه فخرجوا على ان يكونوا اهل كتاب وقياسهم ينقض على اصلنا
بعبدة الاوثان ولو سلم لكان المعنى في الاصل ما ذكرنا ولس كذلك المجوس
لان كتابهم رفع عند من يزعم انهم من اهل الكتاب والله اعلم فصل وقوله
تؤخذ الجزية من نصارى العرب فلعموم الاية ولانه صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية
من نصارى نجران ولانهم لا فرق بينهم وبين نصارى الروم لاجتماعهم في التدين
بالنصرانية من غير تحرم بالاسكام فصل ويجوز عندنا اخذ الجزية من كل
مشرك غير مرتد ولا من هو في حكم المرتد من اهل الكتاب وعبدة الاوثان وغيرهم
وقال الشافعي رحمه الله لا تجوز اخذ الجزية الا من اهل الكتاب ومن لا شبهة له
تعالى فاما المشركين فعم ولانه قتال على شرك فيقاس على شرك قريش ولقوله تعالى
من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية دل على ان ما عدا اهل الكتاب بخلافهم
ولنا ان نقول لانه كافر غير مرتد فاشبه الكتابي ولقوله صلى الله عليه وسلم
في المجوسي سنوا بهم سنة اهل الكتاب فنبه بذلك على اخذ الجزية غير
مقصور على اهل الكتاب فاما الظواهر فمخصوصة ولا سلم لهم الاصل
الذي قاسوا عليه والله اعلم مسئلة قال رحمه الله والجزية على اهل الذهب
اربعة دنانير واربعون درهما على اهل الورق وتخفف عن الفقير قال القاضي
ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا الان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرضها
هذا المقدار على اهل الذمة بمحضر من الصحابة ولم يحفظ انكير عليه من احد

منهم فلذلك قدره بهذا المقدار فان كان فيهم من يضعف عنه خفف عنهم منه
كما فعل الاجتهاد وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر معاذا ان ياخذ من
كل حالم دينارا يحتمل ان يكون من كان هناك لا يتمكن الا من ذلك فقط مسالة
قال رحمه الله ويوخذ ممن اخبر منهم من افق الى خمسة عشر ثمن ما سعونه وان حلفوا
في السنة مرارا قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اما الجابة احد العشر
منهم فلما رواه عطاء بن السايب عن جرير عن عبد الله عن جده الى امه عن ابيه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انما العشر على اليهود والنصارى وليس على المسلمين عشور
وروى مالك عن ابن شهاب عن السايب بن يزيد قال كنت عاملا مع عبد الله بن عتبة
بن مسعود على سوق المدينة في زمان عمر بن الخطاب وكنا ناخذ من النبط العشر
قال مالك سالت ابن شهاب على اي وجه اخذ عمر بن الخطاب من النبط العشر وقال كان
ذلك يوخذ منهم في الجاهلية فالزمهم ذلك عمر بن الخطاب وقوله انه يوخذ منهم وان
احلفوا مرارا في السنة فالمخالف فيه اهل العراق والشافعي لانهم يقولون انه لا يوخذ منهم
الا مرة واحدة في السنة اعتبارا بالجزية وهذا خطا لان المعنى في اخذ العشر هو بسطهم
في بلاد الاسلام وانتفاعهم بالتجارات وحفظ الطرق لهم فوجب ان يكون على حسب
احلافه في السنة ويفارق الجزية لانها مقدرة بحقن دمه لان ما من اجله اخذت مقدر
معروف فلذلك تقدرت اخذتها وقد روي عن عمر رضوان الله عليه ما ظاهره يدل انه
يوخذ مرة واحدة وفي الحديث ما ينبي عن غيره وهو انه كان يوخذ منهم العشر عند
اقبالهم وشاعليهم عند رجوعهم فمنعهم عمر رضوان الله عليه من ذلك فهذا وجهه
والله اعلم مسالة قال رحمه الله وان حملوا الطعام خاصة الى مكة والمدينة
خاصة اخذ منهم نصف العشر من ثمنه قال القاضي رحمه الله وهذا لما رواه
مالك عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه ان عمر رضوان الله عنه كان ياخذ من النبط
من الحنطة والزيت نصف العشر يريد بذلك ان يكثر الحمل الى المدينة واخذ من
القطنية العشر وقد بين في الحديث المعنى في ذلك وهو ارادة كثرة الحمل عليهم
لضيق شيء عندهم والله اعلم مسالة قال رحمه الله ويوخذ من تجار الحربي العشر
الا ان ينزلوا على اكثر من ذلك قال القاضي رحمه الله هذا لان المعنى الذي لاجله اخذت

من اهل الذمة موجود في تجار اهل الحرب بل هم اولى به وعموم الخبر ينتظمهم
فلذلك اخذ منهم فان بدلوا اكثر منه جاز اخذه والله اعلم مسالة قال رحمه الله
وفي الركاز وهو دفن الجاهلية الخمس على من اصابه قال القاضي رحمه الله وهذا لقوله
صلى الله عليه وسلم المعدن جبار وفي الركاز الخمس فاوجب ان يوخذ منه الخمس واخبر
انه غير المعدن لانه لو كان هو المعدن لكان ذكر الكلام من غير فايدة وقد ذكرنا
ذلك فيما تقدم فاغنى عن اعادته والله الموفق باب في زكاة الماشية
مسالة قال رحمه الله وزكاة الابل والبقر والغنم فرضه قال القاضي ابو محمد
رحمه الله قد دللنا على وجوب الزكاة في الجملة بظواهر من الكتاب والسنة وما
ذكرناه من اجماع الامة والكلام على تفصيل ذلك ماتي في اعيان المسايل ووجوب
الزكاة في الماشية داخل فيما قدمناه ومن الدليل على ذلك ايضا ما رواه ابن جريج
عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كانت له ابل او بقر
او غنم لم يود زكاتها بطح لها يوم القيامة بقاع قرقر تطوه باخفافها وتنطحه
بقرونها على ما تقدم اخرها عادت عليه اولاها قال ابو عبيد قال الاصمعي
القاع المكان المستوي ليس فيه ارتفاع ولا انخفاض قال ابو عبيد وهو
القيعة ايضا قال الله عز وجل كسراب بقيعة والقيعة جمع قاع والقرقر
المستوي ايضا قال عبيد بن الابرص يصف الابل

هد لا مشافرها فجا حناجرها ترجى مرابعها في قرقر ضاحي

والقرقر المكان المستوي والضاحي الظاهر البارز للشمس وقد روي في بعض الحديث
بقاع قرقر وهو مثل القرقر في المعنى مسالة قال رحمه الله ولا زكاة
في الابل في اقل من خمس ذود وهي خمس من الابل فيها جذعة او ثنية من جل
غنم اهل ذلك البلد من ضان او معز الى تسعة ثم في العشر شاتان الى
اربعة عشر ثم في خمس عشرة ملء شاة الى تسع عشرة فاذا كانت عشرين
فاربع شياه الى اربع وعشرين ثم في خمس وعشرين بنت مخاض وهي بنت سنتين
فان لم تكن فيها فابن لبون ذكر الى خمس وثلثين ثم في ست وثلثين بنت
لبون وهي بنت ثلاث سنين الى خمس واربعين ثم في ست واربعين حقة وهي

التي يصلح على ظهرها الحمل ويطرقها الفحل وهي بنت اربع سنين الى ست سنين ثم هي
لبون الى تسع سنين ثم هي حق الى خمس وسبعين ثم هي جذعة الى تسعين ثم هي
ابنتا لبون الى تسعة وتسعين ثم هي حقتان الى عشرين ومايه فما زاد على
ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون قال القاضي ابو محمد بن علي
رحمه الله اما تفيه الصدقة عما دون الخمس من الابل فلما رواه مالك عن عمرو بن يحيى
المازني عن ابيه عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
فيما دون خمس ذود من الابل صدقة وروى مالك عن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن
بن ابي صعصعة المازني عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ليس فيما دون خمس اواق من التمر صدقة وليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة
وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة ولا خلاف في ذلك واما الجاب الصدقة
فيها على الترتيب الذي ذكرناه فلتواتر الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فروى يحيى بن
حمزة عن سليمان بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن
جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن
فذكر الحديث قال وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ خمسا وعشرين فاذا
زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد بنت مخاض فابن لبون
ذكر الى ان تبلغ خمسا وثلثين فاذا زادت على خمس وثلثين واحدة ففيها بنت لبون الى
ان تبلغ خمسا واربعين فاذا زادت على خمس واربعين واحدة ففيها حقة طروقة الفحل
الى ان تبلغ ستين فاذا زادت على الستين واحدة ففيها جذعة الى ان تبلغ خمسا
وسبعين فاذا زادت على خمس وسبعين واحدة ففيها ابنتا لبون الى ان تبلغ تسعين
فاذا زادت واحدة ففيها حقتان طروقتا الفحل الى ان تبلغ مايه وعشرين فما زاد
ففي كل اربعين حقة بنت لبون وفي كل خمسين حقة طروقة الفحل ورواه بن
وهب عن اللهيعة عن عمارة بن غزية عن عبد الله بن ابي بكر بن عمرو بن حزم
ان هذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر نحوا من لفظ الحديث الاول
وروى حماد بن سلمة قال اخذت من ثمامة بن عبد الله بن انس كتابا زعم ان ابا بكر
كتبه لانس وعليه خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه مصدقا وكتبه

له فاذا فيه هذه فريضة الصدقة وقد روى مسندا متصل السند من طريق
حماد حدثنا ابو الحسن احمد بن محمد بن موسى المالكي قال حدثنا القاضي ابو عبد الله
الحسين بن اسمعيل الباهلي قال حدثنا يوسف بن موسى قال احدثنا محمد بن عبد الله
ابن المثنى الانصاري قال حدثنا ابي عبد الله بن المثنى قال حدثنا ثمامة ان انسا حدثه
ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين بسم الله
الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض الله على المسلمين التي امر الله عز وجل
بها رسوله صلى الله عليه وسلم فمن سيلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سيل
فوقها فلا يعطها في اربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم في كل خمس شاة فاذا
بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين ففيها بنت مخاض انثى فان لم تكن فيها بنت
مخاض ابن لبون ليس معه شيء فاذا بلغت ستا وثلثين الى خمس واربعين
ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الفحل فاذا
بلغت واحدا وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستة وسبعين
الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغتا احدى وتسعين الى عشرين ومايه ففيها حقتان
طروقتا الفحل فاذا زادت على عشرين ومايه ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
وذكر ما في الحديث وروى الزهري عن سالم عن ابيه قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فعمل به ابو بكر رضي
الله عنه حتى قبض ثم عمل به عمر رضي الله عنه حتى قبض وكان فيه من خمس من
الابل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع سياه وفي
خمس وعشرين بنت مخاض الخمس وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون الى
خمس واربعين فاذا زادت واحدة ففيها حقة الى ستين فاذا زادت واحدة ففيها
جذعة الى خمس وسبعين فاذا زادت واحدة ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا
زادت واحدة ففيها حقتان الى عشرين ومايه فان كان الابل اكثر من ذلك ففي كل
خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وقد درست على هذا الترتيب اخبار كثيرة وفيما
ذكرناه كفاية ولا خلاف انه لا شيء فيما دون الخمس من الابل وان كان في الخمس
شاة وفي العشر شاتين وفي الخمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه والكلام

عليه ما قدمناه من الاخبار فصل وفي خمس وعشرين بنت مخاض وهو قول الفقها
كافة وحكي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقول في خمس وعشرين خمس
شياه وذكر اهل الخلاف انه قول الشعبي وشريك وروى ابو بكر بن الجهم قال
حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا ابو نعيم عن سفيان عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة
عن علي قال في كل خمس وعشرين خمس شياه قال وحدثنا موسى بن هارون قال حدثنا
ابي قال ابو نعيم بهذا الحديث بعينه قال فقلت لسفيان كان على افتعلمان يقول هذا قال
لي موسى ايزاه انهرابا اسحق ما وقعت النهمة الا على عاصم واسند ذلك لهذا الفتى حدث
روى بهذا الاسناد عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في خمس وعشرين من الابل
خمس شياه ولان الخمس التي فوق العشرين نصاب وقصه اربع فوجب ان يكون وقصه
شاه اصله الخمسات التي قبل العشرين وان شيئا قلت كل فرض بغير خمس من الابل فالواجب
فيها شاه اعتبارا باصاد دون العشرين ودليلنا ما رويناه من حديث عمرو بن حزم وانس
وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيها في خمس وعشرين بنت مخاض وخبرهم لا اصل له
لان طريقه الى علي رضي الله عنه شريد الضعفة مع وقفه فكيف به مسندا وقد روى
الدبري عن عبد الرزاق عن معمر عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي انه قال في خمس
وعشرين بنت مخاض فذلك على ضعف ما رووه على انه مقابل الاخبار التي رويناها
ورجحها بانه ما خلف على رواتها ويعمل الائمة والخلفاء وكافة اهل العلم بها وشهاده
الاصول ايضا لها وذلك انه ليس في اصول صدقة الماشية انصال فرضين من
غير وقص يخللهما فالجاب بهذا خلاف الاصول واذا جعلنا في خمس وعشرين خمس
شياه وفي بنته وعشرين بنت مخاض فقد اوجبنا خلاف الاصول فاما قياسهم
على الخمس قبل العشرين فالمعنى فيه انه يليه نصاب وهو خمس فلذلك كان فيه شاة
وليس كذلك الخمس الزايدة على العشرين والله اعلم فاما قوله ان الشاه التي
توخذ في الابل من غالب غنام اهل ذلك البلد فلان النبي صلى الله عليه وسلم لما اطلق
ولم يعين وقال في خمس من الابل شاه ولم يكن الشاه ما حوزه من مال له موجود
وجب فيه معتبر به وجب الرجوع فيها الى غالب غنام اهل ذلك البلد لانه
ليس الا هذا وتكليفه الاعلى فيكون في ذلك اضرار به فكان العدل ما قلناه

اذا ثبت ان في خمس وعشرين بنت مخاض فان وجدها الساعي في ابله اخذها
فان لم توجد في ابله فان لبون ذكر وانثى فلنا فذلك كما رويناه في حديث عمرو بن حزم وانس
وابن عمر ان في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم توجد فابن لبون ذكر فاما وجه
قيام ابن لبون مقام بنت مخاض من جهة المعنى فقد قيل فيه ان ابن لبون فيه
شرف من وجه ونقص من وجه كما ان في بنت مخاض شرفا من وجه ونقصا من
وجه فشرفها الامومة ونقصها قصورها ان تدعى مع الابل وترد الماء لصغرها
واما فضيلة ابن لبون فمن حيث انه من ورود الماء مع الابل لانه اكبر سنا من بنت
مخاض ونقصه كونه ذكرا فكان في النظر والعدل جعل بدلا منها فصل اذا
وجد في ماله بنت مخاض لم يكن للساعي اخذ ابن لبون ولا غيره وبه
قال الشافعي وقال ابو حنيفة له ان يخرج ابن لبون مع وجود بنت مخاض اذا
شاء وقد بينا هما وبناه على اصله في جواز اخذ القيم في الزكاة قال ولانه لو
كان جواز اخذ ابن لبون موقوفا على عدم بنت مخاض وجب اعتبار عدمها من
ملكه وعدم ما يشتريها به اعتبارا بسائر الابدال لما اعتبر في جوازها عدم
الاصل اعتبر ايضا عدم القدرة على شرائه الا ترى ان القادر على شراء رقبة
في الكفارة كالمالك لها وكذلك القادر على اشياع ما في الطهارة كالمالك
له وفي اتفاقنا على جواز اخذ ابن لبون مع القدرة على شراء بنت مخاض دلالة
على ان جواز اخذه غير موقوف على عدمها قالوا ولان ابن لبون لما كان فرضا
بنوبة مناب فرض مقدر في الصدقات لم يقف جواز اخذهما على عدم
الاخر دليله المائتان من الابل اذا اجتمع فيه الفرضان قالوا ولانه لما لم
يعتبر القدرة على بنت مخاض لم يعتبر وجودها في ملكه اعتبارا بسائر
انواع الحيوان والدلالة على ما قلنا ما رويناه من حديث عمرو بن حزم ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرايض والسنن
وفي الحديث فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم
توجد بنت مخاض فابن لبون ذكر وفي حديث ابي بكر الذي كتبه لانس
هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرنا ان

قال فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وكذلك في حديث ابن شهاب
في الكتاب الذي استنسخه عمر بن عبد العزيز والاستدلال بهذه الاخبار من
وجهين احدهما انه اوجب في خمس وعشرين بنت مخاض فهي واجبة سواء اخرج بنت
لبون امر او اذا صح ان وجوبها باق فبنت لبون لا تجزي اخراجه مع وجودها
والوجه الاخر انه شرط في اخراج ابن لبون عدم بنت مخاض في المال فقال فان
لم توجد فابن لبون وهذا لفظ الشرط فلو خالف وادائه ذلك وجب اذا اخرجه
مع وجودها لان الجزء لعدم الشرط الذي جوز اخراجه معه وايضا فلان كل
حق يتعلق بمال وينقل منه الى غيره بشرط عدم المنقول عنه فلا يجوز الانتقال اليه
مع وجوده اصله اعتبارا بالكفارات فاما قولهم لو كان عدمها شرطا لكان
عدم ثمنها شرطا فدعوى عارية عن حجة على انه يبطل على اصلهم بالقادر على ان
يتزوج حرة لان له عندهم ان يتزوج امة وان كان قادرا على الحرة ولسر لذلك
اذا كانت الحرة تحته فقد فرقوا بين وجود العين وبين القدرة عليها على ان
الفرق بين الزكاة والكفارة ان الكفارة تعلق بالذمم دون الاعيان والزكاة
تعلق بعين المال دون الذمة فاعتبر وجود المبدل في المال دون عينه وايضا
فان عدم القدرة انما تشترط في موضع ممكن فاما اذا لم يمكن فلا يصح :: ومن
معه خمس وعشرون من الابل وهو معلوم انه قادر على شراء بنت مخاض فلا يجوز ان
يقال انه لو كان عدمها شرطا لكان عدم القدرة عليها شرطا لان عدم القدرة
ها هنا لا يصح وبين ذلك انه لو صح فقال من كان عنده خمس وعشرون وليس
معه بنت مخاض ولا يمكنه شراؤها فليخرج ابن لبون لكان ذلك مناقضة
فان بذلك انما اعتبر وهو لا يصح في هذا الموضع فاما بناؤهم ذلك على جواز
اخذ القيم في الزكاة فانا لا نجيزه فيه وحتى نتكلم عليه في موضعه ان شاء الله
فاما اعتبارهم بالماشية اذا اجتمع فيها فرضان فباطل لان الواجب فيها
اخذ السنين على التخيير فليس كذلك في مسئلتنا لان الواجب فيها على طريق
البدل والترتيب دون التخيير واعتبارهم بسائر الحيوان باطل لانه لا مدخل
له في ذلك لا بوجوب ولا بغيره والله اعلم فصل فاما قوله في ست وثلثين

بنت لبون الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين
فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ست وسبعين
ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومايه
فلا خلاف فيه بين اهل العلم انه على هذا الترتيب ودل عليه ايضا الاخبار التي رويناها
وهي واردة على هذا السياق والنظام فصل وقوله وما زاد على ذلك ففي كل خمسين
حقة وفي كل اربعين بنت لبون فالخلاف فيه من وجوه فاما ابو حنيفة فانه يقول
يستانف الفريضة على ما كانت عليه في الابتداء فتكون في خمس وثلثين وما يه وعشرين حقتان
وشاة كان وفي ستة وثلثين وما يه حقتان وشاتان وفي خمس وثلثين وما يه حقتان
وثلث شياه وفي اربعين وما يه حقتان واربع شياه وفي خمس واربعين وما يه
حقتان وست مخاض وفي خمسين وما يه ثلث حقاق وفي خمس وخمسين وما يه
ثلث حقاق وشاة على هذا الترتيب وليس في ذلك بنت لبون الا ما حكي عن الفريضة
على حسب الابتداء وعلى مذهب مخالفنا لا تتكرر بنت لبون قبل المايه وخمسين
وتتكرر بعد ذلك وحكي عن حماد بن سليمان والحكم بن عتبة ان في مايه
وخمس وعشرين خمس وبنت مخاض وذهب بن جرير الى ان الساعي مخير ان شاء
اخذ حقتين وان شاء اخذ خمس وشاة وعندنا وعند الشافعي واهل الظاهر
انه يؤخذ منها على حساب كل خمس حقة وكل اربعين بنت لبون على الخلاف
بيننا في حجة الزيادة على المايه والعشرين سنذكره فيما بعد واستدل
اهل العراق بما رواه عبد الرزاق عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر عن ابيه
عن جده عن عمرو بن حزم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في كتاب
الصدقات فاذا كانت الابل ما يه وعشرين ففيها حقتان فاذا كان اكثر من
ذلك فاعدد في كل خمسين حقة وما كان اقل من خمس وعشرين ففي كل
خمس شاة وكل خلوا ان يكون اراد ان ذلك حكم الابتداء او حكم الزيادة على المايه
وعشرين ولا يجوز ان يكون اراد به الابتداء فانه قد تقدم ذكره مفسرا فحمل ما
بعد ذلك عليه يسقط فايدته ولان من حق الكلام ان يرجع الى ما يليه ويحمل
على ما تقدمه الا بدليل واذا بطل هذا صح انه اراد به ما زاد على المايه والعشرين

قالوا وروى الحسين بن واقع عن حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن ابي بكر
بن عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب لجد عمرو بن حزم ذكر فرايض
الابل وفيه فاذا كانت الابل اكثر من عشرين وماية ففي كل خمسين حقه فما فضل
فانه يعاد الى اول فريضة الابل فما كان اقل من خمس وعشرين ففيه الغنم في كل
خمس ذود شاه قالوا وروى ذهير وشريك عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة
عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا زادت الابل على عشرين ومايه استوفت
الفريضه قالوا وانه سن تكرر قل المايه فوجب ان تتكرر بعد المايه اصله
الحقاق وبنات اللبون قالوا ولانهم اذا قلنم ان في المايه واحد وعشرين حقتين وبنت
بنات لبون فلسنتم تفكون من مخالفة الخبر الذي رويتموه ومن مخالفة الزكاة
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب في كل اربعين بنت لبون وعلى قولكم في كل
اربعين ثلث وهذا خلاف الخبر وان اوجبتم بنات اللبون في المايه والعشرين
دون الواحدة الزايدة خالفتم اصول الزكاة لان اصول الزكاة مبنيه على ان كل ما
تغيربه الفرض فان الفرض متعلق به وما خوذ منه بدل على ذلك الخامسه والعشرون
والسادسه واللاتي وغير ذلك قالوا وردي ما قلناه عن عمر وعلي وابن مسعود
ولا مخالف لهم والدلالة على صحة قولنا ما رواه الزهري عن ابي بكر بن عبد الله
بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل
اليمن كتابا فيه الفرايض فذكر الى ان قال فاذا زادت واحده يعني على
تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل الى ان تبلغ عشرين ومايه فما زاد ففي كل
اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه طروقه الفحل وما رويناه من حديث
انس بن مالك ان ابا بكر كتب له حين بعثه مصدقا كتابا فيه هذا فريضه
الصدقه التي فرضها الله على عباده وفيه فاذا زادت على عشرين ومايه فاكل
اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه وما رواه الزهري عن سالم عن ابيه
قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقه فذكر الى ان قال فاذا
زادت في احده ففيها حقتان الى عشرين ومايه وان كان الابل اكثر من ذلك
ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون ووجه الاستدلال من هذه

الاخبار هو انه لا خلوا ان يكون اراد في كل اربعين وكل خمسين يريد على المايه
والعشرين دون المايه والعشرين فهذا وجب ان يكون مايه وستين حمقان وبنت
لبون وفي مايه وسبعين ثلث حقاق وهذا خرق الاجماع او ان يكون اراد في الجميع
في الزياده والمزيد على معنى حساب ان في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقه
وهذا نفس قولنا وخلاف قول ابي حنيفه لان ابا حنيفه يقول في مايه وثلثين حقتان وثنتا
والاخبار التي روينا هاتوجب ان فيها حقه وابنتا لبون فما قالوا خلاف الخبر ويدل على
ما قلناه ما رواه ابو داود قال حدثنا محمد بن العلا اخبرنا ابن المبارك عن يونس عن يزيد
عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلعم الذي كتبه في الصدقه وهي
عند ال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب اقرانيها سالم بن عبد الله فوعيتها
على وجهها وهي التي انسخ عمر بن عبد العزيز عن عبد العزيز عن عبيد الله بن ع
عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقالا فاذا كانت احدى وعشرين ومايه
ففيها ثلث بنات لبون حتى يبلغ تسعا وعشرين ومايه فاذا كانت ثلثين ومايه ففيها
ثلث بنات لبون وحقه حتى يبلغ تسعا وثلثين ومايه فاذا كانت اربعين ومايه ففيها حقتان
وبنتا لبون حتى يبلغ تسعا واربعين ومايه فاذا كانت خمسين ومايه ففيها ثلث حقاق
الى ستين ومايه ففيها اربع بنات لبون فاذا كانت تسعين ومايه ففيها ثلث بنات
لبون وحقه حتى يبلغ تسعا وسبعين ومايه فاذا كانت ثمانين ومايه ففيها حقتان
وبنتا لبون حتى يبلغ تسعا وتسعين ومايه فاذا كانت تسعين ومايه ففيها
ثلث حقاق وخمس بنات لبون اي لستين وجدنا خذ وايضا ما رواه ابو عبيد القاسم
بن سلام حدثنا يزيد بن هارون اخبرنا حبيب بن الشهيد عن عمرو بن شعيب عن ابيه قال حدثنا
محمد بن عبد الرحمن الانصاري قال لما استخلف عمر بن عبد العزيز ارسل الى المدينه يلتمس
كتاب رسول الله صلعم في الصدقات وكتاب عمر بن الخطاب فوجد عند ال عمرو بن
حزم كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجد عند ال عمر بن الخطاب كتاب
عمر مثل كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات فنسخاه قال
محمد بن عمرو بن هرم انه طلب الى محمد بن عبد الرحمن ان ينسخه ما في دينك الكتابين

نسخ له ما في هذا الكتاب من صدقه الابل والبقر والغنم والذهب والورق والثمار والزبيب والحنطه والزبيب ان الابل ليس فيها شي حتى تبلغ خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها شاه حتى تبلغ تسعا فاذا زادت واحده ففيها شاتان الى ان تبلغ اربع عشره فاذا زادت واحده ففيها ثلث شياه الى ان تبلغ تسع عشره فاذا زادت واحده ففيها اربع الى ان تبلغ اربع وعشرين فذكر الى ان قال فاذا بلغت الابل عشرين ومايه فليس فيما زاد فيها دون العشره شي فاذا بلغت ثلثين ومايه ففيها شاتا لبون وحقه وذكر الحديث وهذان الخبران يمكن ان موضع الخلاف من عده وجوه على انه لو افتقر الاستدلال على موضع الخلاف كفى ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن خذ الابل من الابل والبقر من البقر والشاه من الغنم وهذا يدل على انه لا يوخذ من الابل الا منها الا ان يقوم دليل واما من جهه الاعتبار فقولنا وجدنا ما قبل المايه والعشرين من النصب قد تغير في النصب التي يجب فيها الغنم مما دون المايه والعشرين فلما لم تعد الشاه فيما قبل المايه مع عودها قبل كان ان لا تعود فيما بعدها اولي وايضا فان اصول الزكاه مبنيه على ان الماخوذ من الشي من جنسه لا من غير جنسه الا ترى ان الواجب في الغنم والبقر والذهب والورق من جنسها لا من غيرها واذا صح ذلك لم نجد الابل يوخذ في اوابلها من غير جنسها وهو الغنم اعتبارا بالمعنى في ذلك فاذا انه من اجل الضرر وهو ان الخمس من الابل مال قليل لا تحمل المواساه منه وكذلك العشره والعشرون لاحتمال انه يوخذ منها الخمس او العشر واذا كثرت الابل واحتملت ان يوخذ منها اخذ منها وزال هذا المعنى واذا ثبت هذا ما قلناه وكان ما زاد على المايه والعشرين من الكثره حتى تحمل المواساه منه وان خرج من جنسه وجبان يوخذ منه ولا يعود اليه ما من غير جنسه لزوال المعنى الموجب لذلك وايضا فان الماخوذ من جنس الشي احكم مما ماخوذ من غير جنسه لان الاخذ من الجنس هو الاصل والاخذ من غيره انما يصار اليه لمعنى يعرض من ضروره او من غيرها واذا ثبت ذلك لم نجد الجذعه لا تعود بعد المايه والعشرين وهي من جنس الابل كانت الغنم التي ليست من الجنس بان لا تعود اولي وايضا فانا نعلل على روايه بن القاسم وبن عبد الحكم وهو ان الفرض يتغير بزياده الواحده على المايه والعشرين

فقول لا زما زاد على احد وتسعين الى مايه وعشرين وقص حد في الشرع بحد وجنس يتغير الفرض فيه بزياده السن والعدد فوجب ان يتغير الفرض فيه بزياده الواحده عليه اعتبارا بسايرالاوقاص الا ترى ان الوقص الزايد على العشرين اربع لم يتغير الفرض بزياده الخامسه فيكون فيها بنت مخاض الى خمس وثلثين ثم يتغير الفرض بزياده واحده الى ستا وثلثين وكذلك سايرالاوقاص بعده فان قيل لسنا نسلم ان وقص الخمس محدود في الشرع قيل له الذي يدل على انه محدود قوله صلى الله عليه وسلم اذا كانت احد وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومايه فجعل المايه والعشرين حدا له فبطل ما قالوه فان قيل سنقيس ما وقاص الغنم لان في المايتين شاه ثلاث شياه الى ثلثمايه ثم لا يتغير الفرض لازياد مايه اخرى قيل له لا يلزم هذا على ما قلناه لانا قد اخترنا منه بان قلنا في جنس يتغير الفرض فيه الى زياده السن تاره والعدد اخرى وهذا في الابل دون الغنم الا ترى انا في الخمس وعشرين بنت مخاض ثم يتغير تاره الى زياده السن وهو ابنا لبون وحقه وجذعه ثم يتغير بعد الى زياده العدد وليس كذلك الغنم لان الفرض لا يتغير فيها الى زياده سن وانما يتغير الى زياده العدد فقط وايضا فانا نقيس بنت مخاض على الجذعه فنقول لها سن لا تتكرر وقبل المايه فوجب لا تتكرر بعدها اعتبارا بالجذعه فان قيل لانا نتير لهذا الاصل ما تتكرر قبل المايه الصدقه لا تتكرر عندكم وهي الغنم قيل له قد وجدنا التاثير في بنات اللبون والحقاق فكفى في ذلك ولو قلنا سن من الابل لزال هذا الاعتراض وايضا فلانها عدد من الابل فلا خذ منها من جنسها فوجب الا يوخذ منها من غير جنسها اعتبارا بالمايه والعشرين واذا سقط هذا فالكلام على اخبارهم من طريقين احدهما الترجيح والاخر الاستعمال فاما الترجيح فهو ان اخبارنا اصح سندا واثبت نقلا ومما روه محتمل فيه وكذا عدالته فانا قليه اما ما روه عن عمرو بن حزم وقد عارضه من طريقه ما رويناه وحديث قيس بن سعد فيه من الضعف ما يغني شهرته عن ذكره وحديث عاصم عن علي قد ضعفه ابو بكر وقيل انه اخطا فيه واحلف ايضا فانه هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم او من قول علي رضوان الله عليه وفيه ايضا جكم

قد اتفقا على خلافه وهو قوله في خمس وعشرين خمس شياه وليس في احاديثنا ما
ضعف نقله واختلف في سنده او اختلف على راويه وايضا فكان لا سمه عملت
باخبارنا روى ذلك عن ابي بكر وعمر على ما ذكرناه وروى عن علي رضوان الله عليه عن
النبي صلى الله عليه وسلم مثل ما قلناه وايضا فان خبرنا متفق على استعمال بعضه
وهما دون المائة والعشرين ومختلف في بعضه وخبرهم متفق على ترك بعضه وهو
الجاب الشاه في خمس وعشرين ومختلف في البعض وهو موضع الخلاف واما الاستعمال
فهو ان نقول اما الحديث الذي رويتموه اولا عن عمرو بن حزم وهو قوله صلى الله عليه
وما كان اقل من خمس وعشرين ففي كل خمس شاه فلنا فيه مثل ما لكم وهو قوله
فما زاد على المائة والعشرين فاعدد في كل خمسين حقه وقد سلف لنا مرارا ذلك
الزيادة وحدها وانما اراد الزيادة والمزيد عليه مجملنا قوله وما كان اقل من
خمس وعشرين على الابتداء فان قالوا لا يصح هذا لانه قد ورد في الابتداء
معشرا كالحوزان يقال بلفظ مجمل قلنا ولا الحوزان مثل قوله في كل خمسين
حقه عن ظاهره واذا لم يمكنهم استعمال هذا اللفظ على العموم حملوه على ما
زاد على الخمس والعشرين كما جل قوله وما كان اقل من خمس وعشرين ففي كل
خمس شياه جاز لنا ان نحمل هذا على الابتداء السلم عموم اللفظ الا حرفان
فان قالوا ليس في استعمالنا اسقاط لفائدة احد اللفظين وفي استعمالكم
اسقاط لفائدة لفظنا حملا على التكرار قلنا اذا كان في حمله على الابتداء
سكه مد لعموم اللفظ في كل زيادة ساغ ذلك كما ساغ لكم تخصيص لفظنا
لسلم لكم حمل لفظكم على الابتداء فان في حمله على الابتداء فائدة وهي
التاكيد واراده فلفظ مجموع وليس لكم في اول الخبر فاما قوله فما
زاد استوفت الفريضة فمعناه استوفت الفريضة بترتيب اخر وفرض مستانف
وهو في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون فان قالوا لخن
ايضا نستعمل مقول قوله في كل اربعين بنت لبون على سبيل القيمة قلنا
هذا باطل من وجوه احدها ان اخراج القيمة في الزكاة غير جايز والثاني ان
القيمة تنوب عن المنصوص ولا بد ان بين المنصوص حتى تخرج القيمة عنه

والمنصوص هو بن لبون وحقه فلا يجزان يكون هو القيمة والثالث ان هذا
المقدار من العدد لا يخص بالقيمة فكل معفق حمله عليه ولا لبنات لبون ايضا اختصاص
بالقيمة حتى يجزي اخراج غيرها فبطل ما قالوه ومن الترجيح ايضا اسناد اخبارنا الى
عموم قوله خذ الابل من الابل وما ذكرناه من شهادة الاصول لكون المأخوذ من الجنس
هو الاصل والمتروك حكما من غيره واما قولهم انه سن تكرر قبل الغاية فوجبان
يتكرر بعدها اعتبارا بالحقاق وبنات اللبون فغير صحيح لانا قد بينا ان ما كان من جنس
الشيء فهو اكد حكما من الذي ليس من جنسه لان الاخذ من الجنس هو الاصل والاخذ
من غيره ليس باصل وانما يكون لعلة او سبب مراعى فلم يمتنع تكرار ما هو اكد حكما
ولا يجب اذا كان كذلك ان يكون الاضعف مثله واما قولهم انكم لا تنفكون من مخالفة
الخبر او الاصول لانكم ان اوجبتم في كل اربعين وثلث مئين بنت لبون حالفتم الخبر وان
اوجبتم في الاربعين وحدها وجعلتم الواحدة وقصا حالفتم الاصول فعنه جوابان
احدهما انا نقول ان فرض الحقتين باق الى ان يكون المئتين ومائة على رواية عبد الملك
واشهب عن مالك وهي القياس عند اصحابنا فالسوال غير لازم على هذه الرواية وهو جواب
الاخر هو ان قلنا ان الفرض يتغير بزيادة الواحدة لم يلزم ايضا ما قالوه لانه انما سبب ترك
ذلك مخالفة الخبر كما يقول ان في احد وتسعين حقتين ولا يقولان في كل خمس
واربعين ونصف حقه بل يوجب ذلك جملة لا تفصيلا وليس في ذلك مخالفة الاصول
لانه قد وجد ما يعتبر به الفرض ولا مدخل له فيه وهو الاخوات مع الابوين للجبان
الام عن الثلث الى السدس ولا بنات شيا فاذا ثبت ذلك بطل ما قالوا والله الموفق

فصل فاما الزيادة التي يتغير بها فرض الحقتين فقد اختلف اصحاب مالك فيها واختلف
ايضا عن مالك فروى بن القاسم ومن عبد الحكم ان الفرض يتغير بزيادة واحدة فتكون
الساعي مخيرا ان ساء اخذ حقتين وان شا اخذ ثلث مائتين وقاله من اصحابنا عبد العزيز
بن الماجشون ومطرف واصبغ وهو قول عبد الملك بن حبيب وروي عنه ان
الفرض لا يتغير الا بزيادة عشرة فاذا كملت بلغ وما بينها فعفو حقه وبنت لبون وهي
رواية اشهب وعبد الملك بن الماجشون والى ذلك ذهب المغيرة وعبد الملك وجه
رواية بن القاسم ما روي في حديث عمرو بن حزم وان ان في احد وتسعين حقتين الى

عشرين ومايه فما زاد على ذلك ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون فاطلق
الزياده وقيدها فوجب ان يعلق الحكم باي زياده كانت وفي حديث عمرو بن يزيد
عن شهاب قال هذه نسخه كتاب رسول الله صلعم في الصدقه وهي عند آل عمر بن
الخطاب رضي الله عنه اقرانيها سالم بن عبد الله فذكر الحديث قال فاذا كانت احدى
وعشرين ومايه ففيها بنت لبون ولا نه وقص حدث في الشرع لحد في الجنس بغير
الفرض فيه بالزياده في السن والعدد فوجب ان يغير فرضه بزياده الواحده اصله
ساير الاوقاص ولان الوقص لا بلي وقصا فلو اعتبرنا المايه والعشرين عشرا خرجنا
فراعتبرنا وقصا بعد وقص وهذا خلاف نيت عليه اوقاص الابل وفراضها وروى
ذلك عبد الملك واشهب وهو ما رويناه عن حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كتب الصدقه فذكر الحديث الى قوله فيها حقتان الى العشرين
ومايه فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون فاعتبر في
تغيير الفرض على المايه والعشرين ان تكثر الابل عنها وزياده الواحده لا تكثر
بها المايه والعشرون ايضا مما رواه محمد بن عبد الرحمن الانصاري ان عمر بن
عبد العزيز لما استخلف ارسل الى المدينه يلتمس كتاب النبي صلى الله عليه وسلم
وكتب بعمرة الصدقات فنسخها له فذكر الحديث الى قوله فاذا بلغت الابل
عشرين ومايه وليس فيما زاد شيا دون العشره شي فاذا بلغت ثلثين ومايه
ففيها بنتا لبون وحقه وهذا نص لان اصول الزكاة موضوعه على ان كل
زياده غير فرضا كانت داخله فيه فلو قلنا ان الفرض يتغير بالواحده والاثنين
لكان في ذلك مخالفه الخبر والجواب لنتسلبون في كل اربعين وبنت وذلك
خلاف الخبر دون قلنا ان الوقص يتغير بها ولا تدخل فيه كان في ذلك خلاف الاصول
فان قيل نقول في هذا كما نقول في احد وتسعين ان فيها حقتين في الجمله
ولا نفصل قيل له لا يصح ذلك لان في احد وتسعين تعلق الفرض بالجمله فلم
يخرج الى المفصل وفي احد وعشرين ومايه تعلق الفرض بالتفصيل لانا ناخذ
منها على حسب كل اربعين واذا كان كذلك بان سقوط ما ذكرناه فاما
قوله فما زاد على ذلك وتعلقهم بان اطلاق الزياده تتضمن الواحده والعشرة
فانه دليل لا ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر الحساب بهذين العددين فوجب ان
يشترط في ذلك عددا يصح فيه وليس ذلك الا في ثلثين ومايه دون ما دونها
فان قيل ولم قلتم ذلك وما انكرتم من حمل قوله وان زادت على العموم في
القليل والكثير قلنا من قبل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال ففي كل خمسين حقه
وفي كل اربعين بنت لبون نبه بذلك على عدد يكون اربعينات وخمسينيات فان
قيل انما اراد الحساب بكل خمسين وكل اربعين بنت لبون قلنا لجوز ان يكون
اراد الحساب مفردا من غير اعتبار عدد المال ولكن الظاهر انه اراد في مال
يمكن ذلك فيه وبين ذلك انه لم يذكر حكم الوقص الباقي عنها شيا كما بين
حكمه فما قبل المايه فدل ذلك على ان العدد الذي اعتبره لا وقص فيه واما ما
رووه من قوله فاذا زادت واحده فليس بمحفوظ من طريق صحيح ولو صح لكان
معارضا بما ذكرناه ومرجحا عليه بان خبرنا وارد بلفظين صريح وكنايه
وهو قوله فاذا كثرت الابل والمعنى في سايرالاوقاص ضعفها في الفرض فذلك
غير بين وليس كذلك الواحده الزايده على المايه والعشرين وقولهم الوقص لا يبلى
وقصا ستقص زكاة الغنم لان في المايتين شاة وشاه ثلثمايه الى ثلثمايه فما
زاد على ذلك ففي كل مايه شاه شاه ثم لا شي في الزياده حتى يكمل مايه
ويمكن ان يقال كانه وقص محدود بعشر الفرض بعده حساب عدد علق عليه
فوجب ان يعتبر الفرض فيه لحصول عدد لا وقص فيه اعتبارا بالغنم لان
الوقص بعد المايتين والشاه هو الى الثلثمايه ثم ما زاد على ذلك وقص الى
المايه كذلك ما بعد الاحد والسبعين الى المايه والعشرين وما زاد على ذلك
الى المايه والثلثين والله الموفق فصل اذا اجتمعا برداه من القاسم ان
الفرض يتغير بزياده الواحده فانه يتغير الى تغير الساعي بين حقتين والملاك
ثمانون لبون وذهب بن القاسم والشافعي الى ان فيها ملاك ثمانون من غير
تخيير وهو قول الزهري واستدلوا بحديث بن شهاب انه قال هذه نسخه كتاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقه اقرانيها سالم بن عبد الله وقد ذكرناه
فيما تقدم وان كانت احد وعشرين ومايه ففيها ملاك ثمانون لبون وهذا نص

فالدلالة على ما قلناه قوله صلى الله عليه وسلم في سائر الاخبار فما زاد على ذلك
ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون فاذا اخبر نا بغير الحكم بزيادة
الواحد رددنا الى الحساب كان هذا املاك بنات لبون لملاك اربعينات وحقان
لخمسين ولذلك كان الساعي مخيرا واذا جمعنا بين خبرهم وخبر نا لم نشافيا نقول
ملك بنات لبون لخبرهم والتخيير لخبرنا والله اعلم فصل اذا زاد على المائة والعشرين
بعض بغير لم يتغير الفرض وبه قال اصحاب الشافعي وحكي عن بعضهم انه يتغير الفرض
بزيادته العشر وكما يتغير بالبعير الكامل قال لقوله صلى الله عليه وسلم فما زاد على ذلك
ففي كل خمسين حقه فغير واعتبارا بزيادة البعير الكامل والدلالة على ما قلنا قوله
صلى الله عليه وسلم فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقه والكثرة لا تكون
بزيادة بعض بعير وما رويناه من حديث بن سمعان انه قال اقرانيها سالم بن عبد الله
كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات وفيه اذا كانت احدى وعشرين
ومايه ففيها ثلث بنات لبون فلم يحكم بتغير الفرض الا بزيادة واحد ولا نهاية زيادة كسر
في ما شيه فوجب ان لا يتغير بها فرض اعتبارا بالبقر والغنم ولانه وقص حد في الشرع
لحد فوجب ان لا يتغير الفرض فيه بزيادة دون الواحدة اعتبارا بسائر الاوقاص
فاما قوله فما زاد فيحمل على البعير الكامل لدلالة ما قلناه واعتبارهم بالبعير الحامل
باطل بما ذكرناه والله اعلم فصل فاما صفة الاسنان الماخوذة في صدقة الابل
فقد ذكر اصحابنا منهم الفضل بن المعذل وعبد الملك بن حبيب وغيرهم وهو مذكور
جملة مما ذكروه ومما قاله اهل اللغة فيه قالوا اذا استكمل الفصيل الحول
ودخل في الثاني فهو بن مخاض والانثى بنت مخاض وانما سمي بذلك لانه لما فصل
عن امه لحقت امه بالمخاض وهو الحمل وسواحملت اولم تحمل فلا تزال موصوفا بابن مخاض
حتى يستكمل السنة الثانية فاذا دخل في الثالثة فهو ابن لبون والانثى بنت لبون
وانما سمي بذلك لان امه ارضعته في السنة الاولى ثم حملت في السنة الثانية ثم
وضعت فصارت لبونا في السنة الثالثة فلا تزال كذلك حتى تستكملها فاذا
دخل في الرابعة فالذكر حق والانثى حقه وانما سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل
عليه ويركب فلا تزال كذلك حتى يدخل الخامسة فيصير جذع والانثى جذعة

واسن في الصدقة ما يزيد على ذلك من السن ولذلك افتصرنا عليه مسئله قال
رحمه الله ولا زكاة في البقر في اقل من ثلثين فاذا بلغتها ففيها تبيع عجل جذع
قد اتى عليه سنتان ثم كذلك حتى يبلغ اربعين ففيها مسنة وهو الذي اتى
وهي بنت اربع سنين وهي ثنيه فما زاد ففي كل اربعين مسنة وفي كل ثلثين تبيع
قال القاضي رحمه الله اعلم ان هذه الجملة لا خلاف فيها بين فقهاء الامصار والمعتمد
عليهم من اهل العلم وقد وردت روايات متضادة اكثرها من طرق ضعيفة لا
تثبت بمثلها احكام مختلفة ففي بعضها ان حكم البقر حكم الابل في خمس
شاة وفي بعضها في كل عشرة وفي بعضها في كل خمس وعشرين بقرة تبيع ولحن
تذكرها لتعرف فمن ذلك ما روى عن عكرمة بن خالد انه قال استعملت على صدقات
عك فلقيت شياخا من صدق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحلفوا على فمنهم
من قال احصاها مثل صدقة الابل ومنهم من قال في كل ثلثين تبيع ومنهم من قال في كل
اربعين مسنة وروى عن عكرمة بن خالد انه اضاعه عن مصدق الى بكر رضي الله عنه
انه اخذ من كل عشر بقرات بقرة وروى عبد الرزاق عن معمر قال العطاني سماك بن الفضل
كتابا بخط النبي صلى الله عليه وسلم الى ملك بن فلان فيه والبقر مثل الابل وروى حماد
عن قتادة عن ابي قلابة والزهري بهما قالا في خمس بقرات شاة وروى هما م عن قتادة عن
سعيد بن المسيب وابي قلابة في صدقة البقر في كل خمس شاة وفي عشر شاتان وفي خمس
عشرة ثلث شياه وفي عشرين اربع وفي خمس وعشرين بقرة الى خمس وثلثين فاذا
جاوزت فبقرتان الى اربعين وما بينه فاذا جاوزت ففي كل اربعين مسنة وروى عن
خالد بن ابي عمران قال سالت القاسم وسالما وسليمان بن يسار عن صدقة البقر فقالوا كان
يقال في خمس وعشرين بقرة شاة وفي عشرين شاتان وكل هذا شاذ لا يلتفت اليه
وانما ذكرناه ليعلم بطلان ما خالفه اما عرفناه والاصل في هذا الباب
الذي يجب ان يصار اليه ويعول عليه ما رواه بن وهب عن سليمان بن بلال عن شريك
بن عبد الله بن ابي نمر عن عطاء بن يسار عن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله
بعثه الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من الابل والبقرة

من البقر وروى الاعمش عن ابي وائل عن مسروق عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعثه الى اليمن وامره ان ياخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا ومن كل اربعين مسنة وروى
مالك عن حميد بن قيس عن طاوس ان معاذ بن جبل اخذ من ثلثين بقرة تبيعا ومن اربعين مسنة
واتى بما دون ذلك فلم ياخذ منه شيا وقال لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيا
حتى القاه فاساله فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ وروى يزيد بن
الاصم عن سلمة بن اسامة عن يحيى بن الحكم عن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه
مصدقا على اليمن وامرني ان اخذ من البقر من كل ثلثين بعا او التبيع جذع او جذعه ومن
اربعين مسنة وفي حديث سليمان بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن
وفيه وفي كل ثلثين بقرة تبيع او تبيعة جذع او جذعة وفي كل اربعين بقرة مسنة
وروى حصين عن ابي عبيدة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثين من البقر
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين
باسانيد صحاح لو ذكرناها بالتطويل لذكرناها وقد يكلف الناس ايراد سمعته لبعض ما
ورد به من الاقاويل المختلفة فقالوا ان كان لحنش ان يحتج لذلك بما روى في حديث عمرو بن حزم ان
النبي صلى الله عليه وسلم ذكر صدقة الابل ثم عطف عليه قال وكذلك البقر وهذا الذي
قالوه غير محفوظ في نقل صحيح وقد روينا صدقة البقر مفسرة من طريق عمرو بن حزم
وغيره ويحتمل ذلك ان صح ان يكون عطفا على وجوب الزكاة دون صفتها قالوا وما كانت
البقر كالابل في ان الواحد منها يجزي في الاضحية عن سبعة كانت مثلها في صفة نصب الزكاة
وهذا غير صحيح عندنا لان الاشتراك في الاضحية لا يجوز على اصلنا فنظر ما قالوه والله اعلم
فصل وفي اربعين من البقر مسنة ثم لا شيء في زيادتها الى الستين فتكون فيها تبيعان
وبه قال الشافعي وابو يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان احداهما مثل قولنا والاخرى
ان ما زاد على الاربعين فبحساب ذلك فتكون على هذه الرواية في احدى واربعين مسنة
وربع عشر مسنة هذه رواية ابو يوسف ذكر هذه الجملة الطحاوي قال الداري وعنه
رواية اخرى وهي انه ليس في الزيادة على الاربعين شيء حتى يبلغ خمسين فتكون فيها مسنة
وربع مسنة واستدلوا عليه بان قالوا الان زكاة البقر تزيد بزيادة السن مرة

وتتكرر العدد اخرى في وجب الاعلى من استدابه وتتكرر ان فرضان اصله زكاة الابل
وذلك ان من نتاجها ورد الابتداء ومن تكررها فرضان وهما الحقه والجذعه كذلك
يجبان يكونان من التبيع والتبيعتين فرضان المسنه وجزء المسنه قالوا العشر الزايد
على الاربعين عشر زايد كامل على عدد نصاب في البقر فوجبان يتغير به حكم الفرض اصله
العشر الزايد على الثلثين قالوا ولان الاوقاص في صدقة البقر بعد تقرر الفرض تسعه
تسعه اعتبارا بالاوقاص بعد الثلثين وبعد الستين والسبعين فلو قلنا لا شيء في الخمسين
لكان الوقص تسعة عشر وهذا خلاف الاصول وهذا الذي ذكروه غير صحيح والدلالة
على صحة قولنا ما رواه ابو بكر بن الجهم حدثنا جعفر بن محمد الفريابي حدثنا عمرو بن عثمان
حدثنا بقية قال حدثنا المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن امره ان لا وقاص في الابل ولا في شيء وروى ابو بكر
حدثنا ابو بكر بن شاذان اخبرنا المعلى اخبرنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن سلمة
بن اسامة عن يحيى بن الحكم عن معاذ قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقا
على اليمن وامرني ان اخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا او التبيع جذع او جذعه ومن
اربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا ومن الثمانين
مسنتين ومن التسعين ثلثة اتابيع ومن المايتين مسنة وتبيعين ومن العشرين ومايتين
ثلثة مسنات واربع اتابيع وامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اخذ فيما بين
ذلك شيء من ساير الاوقاص حتى يبلغ مسنا او جذعا وايضا فلان في ايجاب جزء من
مسنة مخالفة لاصول زكاة المواشي لانه ليس في شيء منها كسور وكذلك زكاة البقر
وتحريره ان يقال لا يجوز زيادة على نصاب ما شيه يجب في عينها الزكاة فوجب ان يتغير
الفرض بها الى كسر اعتبارا بالغنم والابل ولان ذلك يودي الى احد امرين ممنوع عنهما
اما ان يشتري الساعي بقيمة تلك البهيمة فودي ذلك الى اخراج القيمة في الزكاة
وذلك غير جايز او ان يشتري الرجل فودي الى شركة الصدقة وهذا ايضا ممنوع
ولان في ايجاب الكسور ضررا على ارباب المال وعلى المساكين لما ارباب المال فيصير
له شركاء في الملك وذلك اضر به واما المساكين فانهم لا يمكنهم استيفاء
حقوقهم وهو الجزء من الحيوان وذلك ضرر قال اصحابنا ولان ما يجب فيه اولى

بالامتناع من الجبران الكسور لا تمتنع من ذلك فيما لا ضرر فيه وهو ما زاد على المائتين درهم
والعشرون دينارا فانى الموضع الذى يدخل فيه الضرر على الفريقين اولى وجبر الاقل بدلا
كسر اصله العشرة الزائدة على المائتين ولا يصح عكسه بان يقال لا يجاز اداه على نصاب صدقه
البقر فوجب ان يغير به الفرض اصله العشرة الزائدة على المائتين لانه يبطل بزيادة الجزو وبزيادة
الواحد على المائتين ولان اصول الزكاة مبنية على ايجاب من كل شئ من جنسه وقد ثبت ان النبى
صلى الله عليه وسلم جعل في خمس من الابل سائمة من غير جنسها الا بالاحتمال الذى ذكرناه فلو كان
للكسور مدخل في زكاة الماشية لاوجبه ولما عدل الى ايجاب شئ من غير الجنس
قال ذلك على ما قلناه واما قولهم ان السن اذا وجب لم يتكرر الا بعد فرضين بين
ابتدائها وتكررها فانه منقوض بالشاة في اول فرض الابل فانها تتكرر في عشر خلل فرض
اخر وبانتي لبون في ست وسبعين فانها تتكرر بعد المائة والعشرين بعد خلل فرض
واحد وهو الحقاق فقط فلان ذلك انما وجب في الابل لامكان اخذ فرضين كاملين
من اسنانها والاعادة وليس كذلك في صدقة البقر لانه لا يمكن في اخذ مسن كامل فاقتصر
على واحد وقامهم على العشرة الزائدة على مائتين فلا جنا عنه لانه انما تغير الفرض به
لانه يخرج منه الى سن كامل وليس كذلك مسئلتنا وقولهم لو اوجب في العشر الزائد
على الاربعين شيأ لادى ذلك الى ان يكون الوقص اكثر من تسعة وذلك يخالف الاصول
الزكاة فعنه جوابان احدهما انه باطل بالتسعة والعشرين الاولى والثانى ان
الاوقاص لا تقاس بعضها على بعض لانها قد تختلف في الخمس الواحد الا ترى ان اوقاص
الابل منها اربعة ومنها عشرة وعشر ذلك فلم نحسبها قالوه والله اعلم فصل واما
وصف التبيع فهو العجل الذى قد دخل في السنة الثانية وفطم عن امه فهو تبيع امه
ويقوى على ذلك وذكر بعض اهل العلم انه الذى استوى قرناه واذناه وروى هذا
عن الشعبى وغيره وروى عن على بن ابى طالب رضوان الله عليه انه قال هو الحولى
يعنى الذى قد اتى عليه الحول وقالوا للسنة التى قد دخلت في السنة الثالثة وانت
عليها سنون فلم تلد سميت مسنة وقال بعض اصحابنا هى التى دخلت في السنة الرابعة
وانما سميت تبيعة لانها تتبع امها في السنة الثالثة واما قوله او خذ
جذعا او جذعة فذلك كما رواه الحكم عن موسى حدثنا يحيى بن حمزة عن سليمان
بن داود عن الزهرى عن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرايض والسنن وفيه
وفي كل ثلثين ما قوره تبيع جذع او جذعة وفي كل اربعين ما قوره بقره وروى مزيد بن
ابى حبيب عن مسلمة بن سامة عن يحيى بن الحكم عن معاذ قال بعثنى رسول الله
صلى الله عليه وسلم مصدقا على اليمن وامرنى ان اخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا او تبيعة
جذع او جذعة ومن اربعين مسنة وروى الاعمش عن سفيان عن مسروق قال بعثنى
رسول الله صلعم الى اليمن وامرنى ان اخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا وتبيع ومن كل اربعين
بقرة فاما المسنة فكلنا نوجد الاناثى ووافقنا على ذلك الشافعى واذا كانت البقر اناثا
كلها واذا كانت ذكورا فلاصحابه في جواز اخذ المسنة ذكرا المرا وجهان احدهما انه
يجزى والاخر انه لا يجزى والدلالة على ما قلناه الاخبار التى رويناها وفيها دليلان
احدهما انه نص على وجوب المسنة ولم يفرق والثانى انه يسوغ في البيع انه يجوز ان
يوخذ ذكرا او انثى ولم يذكر في المسنة الا انها انثى فقط فدل ذلك على انها مقصودة
في نفسها وكان المأخوذ في فرايض الماشية الاناث الا من ضرورة اعتبار الابل والغنم والله
اعلم مسئلة قال رحمه الله ولا زكاة في الغنم حتى تبلغ اربعين شاة فاذا
بلغتها ففيها جذعة او ثنية الى عشرين ومايه فاذا بلغت احدى وعشرين ومايه
ففيها شاتان الى مائتين شاة فاذا زادت واحدة ففيها ثلث شياه الى ثلثمايه فاذا زاد
ففي كل مايه شاة شاة قال القاضى ابو محمد عبد الوهاب بن على رحمه الله وهذا
لتواتر الاخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم بذلك وروى القاضى اسمعيل بن اسحق قال
حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى عن عبد الله بن انس قال حدثنى الحكم قال حدثنى
عمى ثمامة بن عبد الله بن انس عن انس ان ابا بكر الصديق رضوان الله عليه لما
استخلف وجه انسا الى البحرين وكتب اليه هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة
التى فرض رسول الله صلعم على المسلمين التى امر الله بها ورسوله صدقة الغنم في
سايمه اذا كانت اربعين الى عشرين ومايه ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومايه الى
ان تبلغ مايتين ففيها شاتان فاذا زادت على مايتين الى ان تبلغ ثلثمايه ففيها ثلث شياه
فاذا زادت على ذلك ففي كل مايه شاة فاذا كانت سايمة الرجل ناقصة من اربعين

شاة فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها وروى الزهري عن ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم
عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن
وبعث به مع عمرو بن حزم وهذه نسخته في كل اربعين شاة شاة الى ان تبلغ عشرين
وماية وذكر مثل ما تقدم وفي حديث الزهري عن سالم عن ابيه قال كتب رسول الله صلعم
كتاب الصدقة فلم يخرجه الى عماله حتى قرنه بسيفه فعمل به حتى قبض وفيه في كل اربعين شاة الى عشرين ومايه فاذا
زادت شاة ففيها شاتان الى مايتين فاذا زادت ففيها ثلاث الى مايه فاذا زادت بعد
فليس فيها شيء حتى تبلغ اربع مايه فاذا كثر الغنم ففي كل مايه شاة شاة وروى عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلعم قال ليس في اقل من اربعين شاه شيء ولا خلاف
بين فقهاء الامصار في هذه الجملة التي ذكرناها وحكى اهل الخلاف عن الشعبي والنخعي
انهما قالا اذا زادت الغنم على مايتي شاه احدى وفيها اربع شياه لقوله صلى الله عليه وسلم
فاذا زادت على مايتي ففي كل مايه شاة وذلك يقتضي اقل نصابا هذا لانه وقص
حد في الشرع لحد فوجب ان لا يعقبه وقص اعتبارا باول وقاص الابل وهذا الذي قالوه غير
صحيح لما رويناه من قوله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت على ذلك ففي كل مايه شاه
شاه وليس في هذا شيء حتى تبلغ مايه وهذا نص وفايده التحديد بلوغ مايه لسان
النصاب الذي بعده لان النصب الذي قبله محلفه واستدلالهم بالخبر باطل لان زياده
واحده على مايتي لا يمكن اخذ اربع شياه والعله في اوقاص الابل تغير الفرض فيها بالسن
تاره وبالعدد اخرى وليس كذلك الغنم لان الفرض لا يتغير فيها الا مرتين والله اعلم
مسئله قال رحمه الله ولا زكاة في الاوقاص وهو ما بين الفريضتين من كل الانعام
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا كما قال لا شيء في الاوقاص كلها
من الابل والبقر والغنم فاذا كان معه تسع من الابل فالشاة ماخوذه عن الخمس والاربع
عفو وكذلك الثمانون من الغنم والشاة لكل ماخوذ منها عن الاربعين والباقي عفو
وهذا قولنا وقول ابي حنيفة الا ما ذكرناه عنه في الزياده على الاربعين في البقر واصحاب
الشافعي وجهان قال الداركي ويمكن ان يقال فيه قولان احدهما ان الشاة الماخوذه عن
التسع من الابل انما توخذ عن الخمس والاربع عفو والقول الثاني انها ماخوذه عن التسع
وفايدة هذا الخلاف في الخليطين بينهما تسع من الابل لاحدهما خمس وللاخر اربع فاذا اخذ

المصدق شاة وعندنا انها على الخمس ولا شيء على صاحب الاربع وعند الشافعي انها بينهما
على تسعة اجزاء في هذه المسئله وما اشبهها والدلالة على صحة قولنا ما رواه
المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
معاذا الى اليمن سالته عن الاوقاص قال ليس فيها شيء وروى ابن ابي ليلى عن الحكم عن حنش
عن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الاوقاص زكاة وهذان الحديثان نصان
في موضع الخلاف وروى يزيد بن ابي حبيب عن سليمان بن اسامة عن عمي بن الحكم عن معاذ
قال بعثني رسول الله صلعم مصدقا على اليمن وامرني ان اخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا من
كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعان ومن السبعين مسنة وتبيع وامرني ان لا اخذ
فما بين ذلك شيئا من الاوقاص وذكر الاوقاص لا وجه لها فيل فقد روي
عن معاذ انه عرضت عليه الاوقاص فامتنع ان ياخذ منها شيئا فقال لم يامرني رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيها بشيء وهذا نضاد ما رويناه قلنا لعل احتمل ان يكون زاد لم
يامرنا ان ناخذ ما بازائه ويدل لما ذكرناه وقد روى اصحابنا ومن وافقنا من اهل العراق
احاديث في هذا منها ان رسول الله صلعم قال في خمس من الابل شاه ولا شيء في زيادتها حتى
تبلغ عشرا وروي ايضا ان رسول الله صلعم قال اذا بلغت الابل خمسا وعشرين ففيها
بنت مخاض ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستا وثلاثين وفي ست وثلاثين بنت لبون ثم لا
شيء في الزياده حتى تبلغ ستة واربعين وهذا ابتداء نهاية لا شيء في الوقص لا مبتدا ولا تابعا
فهذا الذي دل على ذلك حديث الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كتب كتاب الصدقة وفيه وفي الغنم في كل اربعين شاه شاه الى عشرين ومايه
فاذا زادت واحدة ففيها شاتان الى مايتين فاذا زادت على المايتين ففيها ثلث شياه
الى ثلثمايه فان كانت الغنم اكثر من ذلك ففي كل مايه شاة شاة ليس فيها شيء
حتى تبلغ المايه ولانه وقص مقدار عن النصاب فوجب ان لا يتعلق به وجوب
اصله الاربعون من الابل ولان الاعتبار بالنصاب بدليل انه اذا قصر منه الواجب
فيه شيء واذا زاد عليه زياده لا تبلغ النصاب الثاني بغير الفرض فعلم بذلك ان هذه
الزياده غير موثره ولان الوجوب لو كان معلقا بالنصاب والوقص لاذكرناه الى ان
في النصاب اقل من المقدار المنصوص عليه الا ترى انا لو اوجبنا على من معه ثمانون

من الابل الغنم شاه وقلنا ان هذه الشاة ماخوذه عن الجميع حصل ان في اربعين نصف
شاة وهذا خلاف قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاه وفي خمس وعشرين
ذلك الحساب الشاة في البعير الواحد لان الشاه اذا كانت ماخوذه عن تسع من الابل ثم تمت
عشره فاوجبنا فيها شاتين صارت الشاة الثانيه ماخوذه عن البعير العاشر ولا معنى
لقولهم ان الايجاب قبل كمال النصاب تعلق بها على وجه النفع واذا تمت بعضا صار لها حكم
نفسها لان الوجوب اذا تعلق بها فقد ساوت الخمس وليس في حصول البعير العاشر اكثر
من كمال الواجب شاة فقط واستدل من خالفنا بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
والوافي هذا دليلان احدهما انه عم الاموال باخذ الصدقة منها والثاني انه قال تطهرهم
وتزكيهم بها وليس بعض المال بان يطهره دون البعض فالحوالة على الفصل
الاول ان قوله خذ من اموالهم صدقة مجمل قد بينه ما رويناه من قوله وليس فيما دون
المايتين شيء وعبر ذلك كما ذكرناه وعن الفصل الثاني ان التطهير انما يحصل لهم
باخذ الزكاة من اموالهم فاذا دل الدليل على وجوب الزكاة في بعض المال دل في جميعه
كان ما يوخذ منها طهرة لهم فسقط ما قالوه واستدلوا بما روي في حديث انس من
قوله صلى الله عليه وسلم فاذا بلغت خمسا وعشرين وفيها بنت مخاض الى ان تبلغ
خمسا وثلثين فاوجب فيها وفيما زاد عليها الى خمس وثلثين بنت مخاض وقوله في
اربعه وعشرين فدونها الغنم فذكر الضاب والوقص فالجواب ان قوله الى خمس
وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين معناه ان الفرض لا يتغير الى خمس وثلثين وقوله
في اربع وعشرين فما دونها الغنم دلالة عليهم لانه فسر ذلك بقوله في كل خمس
شاه ولو كانت الشاه تعلق بالنصاب دون ما زاد عليه من الوقص لكان في كل خمس اقل
من شاه وهذا خلاف الخبر وكذلك ايضا لو اراد بقوله في خمس وعشرين بنت مخاض الى
خمس وثلثين ايها واجب فيها وفيما زاد عليها لكان في الخمس والعشرين اقل من بنت
مخاض فالواو لان كل جملة لا يجب فيها اكثر من فريضة فاذا تعلق جواز
الاخذ بها وجب ان تتعلق الوجوب بها اصله الاربعون من الغنم وهذا فياس ما
زاد على الاربعين ويريدون بقولهم لا يجب فيه اكثر من فريضة الاحتراز عن الضانين
لانه اذا كان معه مايتان وعشرون من الابل وفيها ثلث حقاق وله ان ياخذ كل واحد

من الثلث عن المايتين والخمس وليس ذلك الواحد واجبا في المايتين والخمس انما هو واجب
في الخمس لان الجملة وجب فيها اكثر من فريضة ويريدون بقولهم فاذا تعلق جواز
الاخذ بكل الجملة الاحتراز منه اذا كان معه ثمانون شاه اربعون منها معلوفه واربعون
سايبه واربعون ما عزا واربعون ضانيه فهذه جملة لا يجب فيها اكثر من فريضة وكذلك
الوجوب بكل الجملة هذه جملة ما فسروا به كلامهم وهو على ايهامه لان الوجوب
لم يتعلق عندنا الا بالبعض دون الجملة وجواز الاخذ لا تعلق له بالوجوب لانه ان
خرج من العاملة عن السايبه ومع ذلك فالوجوب لا شيء ولها عندهم فالواو لان
الوجوب قد تعلق بمقدار معلوم فاذا زال ذلك المقدار تعلق به والزيادة عليه
كالمحرم اذا حلق ثلاث شعرات تعلق بكل شعرة دم ولو حلق جميع راسه كان ذلك السبب
واذا سرق السارق ربع دينار قطع وكذلك اذا سرق دينارا قطع ذلك والواو فيه
كان عليه خمس من الابل ولو عمتا لموضعه راسه كان عليه حسنا ايضا وكذلك
لا يمتنع ان يكون الشاه ماخوذه عن الخمس فاذا زاد على الخمس كانت واجبه
فيها وفيما زاد عليها ويدل عليه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على الخمسه
لانها اقل نصاب تعلق به الفرض لان الزكاة توخذ منها دون ما زاد عليه فالجواب
ان ما قالوه غير لازم لان الحكم في هذه المواضع تعلق بحصول الاسم من غير اعتبار
لما زاد عليه في تغيير الحكم فبين ذلك ان الحكم يجب عليه الدين بحصول الخلق كله
فرق من القليل والكثير وسارق ربع دينار قد سرق الحد الذي يجب فيه القطع
فاذا سرق اكثر منه فالنص قد تناوله بوجوب القطع فيه لقوله صلى الله عليه وسلم
القطع في ربع دينار فصاعدا فالذي يجب بحصول الايضاح كالفرق من قليله
وكثيره لوقوع الاسم عليه وليس كذلك في الزكاة لان النصاب الصدقة
تعلق فيها على قدر معلوم بمقدار الفرض بغيره فلذلك وجبان يتعلق الوجوب
بالنصاب دون ما زاد عليه على ان قولهم لا يمتنع ولا ذكر لا معنى له لان الوجوب
ثابت عندهم في تسع من الابل وهذا لفظ لغوي يزول بشك فانا نقول انه قد يمتنع ويتكرر
لان في الشريعة احكاما تتعلق بمقادير لا يجوز الزيادة عليها فالواو لان الاربع
الزيادة على الخمس فزاده من جنس مال جرى عليه حكم الزكاة فوجبان يتعلق

وجوب الحق فيها قياسا عليه اذا كانت له اربع من الابل فزادت واحدة فالجواب ان الوصف
غير موجود في الاصل وهو ان الاربع من الابل لم تجر عليها حكم الزكاة على ان المعنى الاصل
انها زيادة كمل بها نصاب وليس كذلك زيادة الاربع على الخمس قالوا والان الاربع التي
دون الخمس لو انفردت لم تجب فيها شيء فاذا تمت نصابا وجب فيها شاة وكانت ماخوذة
عن الجميع كذلك الوقص الزايد على النصاب اذا انفرد لم يشتمل فيه فاذا كان معه نصاب
كانت الزكاة فيها في جميعه فالجواب ان الاربع التي دون الخمس اذا تمت نصابا وجبت
الزكاة فيها لكونها نصابا والاربع الزايدة على الخمس ليست نصابا ولا معتبرا بانضمام
النصاب معها لان ذلك النصاب لحكم نفسه قالوا ولان النصاب انما وجبت فيه الزكاة
لكثرته والكثرة موجودة فيه مع الزيادة عليه فكانت الزكاة ماخوذة عن جميعه فالجواب
ان الوجوب تعلق بالكثرة على ما رتبته الشريعة لا ان الكثرة علة في وجود كل ما يجب فيها
فبطل ما قاله والله اعلم **مسئلة** قال رحمه الله وجميع الضان والمعز في الزكاة
والجواميس والبقر والبخت والعراب قال القاضي رحمه الله وهذا لان الجنس والاسم
جمع ذلك كله الا ترى ان الضان والمعز يقع على واحد منهما اسم غنم وشاة فقد دخل
تحت قوله في اربعين من الغنم صدقة وكذلك قوله في كل خمس من الابل شاة يشمل
البخت والعراب لكون جميعها ابلا والجواميس حكمها حكم البقر لقاربتها فيها
وان بعضها يسد مسد بعض فهي جنس منها والله اعلم قال رحمه الله وكل
خليطين فانهما يتراد ان بينهما بالسوية ولا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة
قال القاضي لو محل عبد الوهاب رحمه الله اعلم ان للخلطة تاثيرا في الزكاة اذا
كان لكل واحد من الخليطين نصاب كامل فما زاد ولا تاثير لها اذا كان لاحدهما دون
النصاب سواء كان جميع المال نصابا او دونه فان الاعتبار بحول النصاب في ملك
كل واحد منهما وهذا التاثير هو انهما تزكيان زكاة المالك الواحد وتكون
حكمهما حكم المالك الواحد فمن يعود ذلك تخفيف مرة بعد مرة
بتثقيل مثل ان يكون الخليطين ثمانون شاة لكل واحد منهما اربعون فتزكي
كما شيتهما زكاة المالك الواحد فتوخذ منهما شاة واحدة تكون على كل واحد
نصفها فهذا من تخفيفها ومثل ان يكون لاحدهما مائة شاة وللاخر مائة شاة

وشاة فتكون عليهما ثلث شياه فهذا من تثقيلها ووافقنا الشافعي رحمه الله في هذه الجملة
وزاد علينا فجعل تاثير الخلطة في النصاب وما دونه اذا كان جميع المال نصابا وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه لا تاثير للخلطة في الزكاة وينظر الى ملك كل واحد منهما فتزكى كما كان يزكى
في حال الانفراد فالخلاف بيننا وبين ابي حنيفة في جملة المسئلة وبيننا وبين الشافعي في جهة منها
وهي ما دون النصاب فالدليل على فساد قول اهل العراق ما رواه الحسن بن عمرو عن سليمان
بن داود عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلعم
كتب الى اهل اليمن كتابا توخذ في الصدقة هرمة ولا عجفاء ولا ذات عوار ولا تيس الغنم ولا
يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما
بالسوية وروى محمد بن عبد الله الانصاري قال حدثنا عمي ثمامة بن عبد الله بن انس عن
انس ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لما استخلف وجه انسا الى البحرين وكتب له هذه
فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلعم وامر بها المجمع بين مفترق ولا يفرق بين
مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية والاستدلال
من هذين الخبرين بموضعين احدهما نهيه ان يجمع بين مفترقين وان يفرق بين مجتمع
خشية الصدقة وهذا نهي لارباب الماشية الذين يخشون الصدقة فيفرقون بين المجتمع
ويجمعون بين المفترق ليخف عنهم ويقل ما توخذ منهم فثبت بذلك ان الجمع والتفريق
اذا لم يقصد به الفرار من الصدقة تاثيرا فيها ولولا ذلك لكان لا يكن للنهي عنه معنى اذا
ارباب الاموال قلنا من قبل انه لا يخلوا اما ان يكون متوجها اليهم او الى السعاة
فلما قرنه بخشية الصدقة علمنا انه اراد ارباب الاموال لان خشية الصدقة لا تكون
الا منهم ومعلوم ان خشية عنهم بهذا الضرب من الفعل فنهوا عن ذلك والعمال لا
صدقة عليهم لخافوها فلم يكن لتوجه النهي اليهم معنى فان قيل ما انكرتم ان
يكون مقصودا به العمال دون ارباب الاموال من قبل انه كانوا قالوا له لا نفرق بين مجتمع
والجمع بين مفترق ان يكون اراد في الملك او في المكان وقد يطلق ان يكون اراد به
في المكان لان من له اربعون شاة في مكانين او اكثر فان عليه الصدقة فثبت ان
المراد بنهيه عن الجمع والتفرقة في الملك مثل ان يكون لرجل مايه وعشرون شاة

ثلثه اما كل فيكون عليه فيها شاة وليس للمصدق ان يفرقها في الملك فاخذ منها ثلث شياه
كما لو كانت ملكا فقد اجمعا على افتراقهما في المكان مثل ان يكون لاحدهما ثلثون شاة ولكل
واحد اربعون فيكون عليهما شاتان وليس للمصدق ان يجمعها ليكون عليهما شاة فالجواب
ان هذا باطل من وجوه احدها ان النهي يوجه عن جمع وتفريق بعلة خوف نقص الصدقة
وقد بينا ان ذلك لا يكون في اربعة اموال دون الساعي لان حشية الصدقة هي المخوف من
لزومها ووجوبها والساعي اذا فعل ما قالوه فانما يفعله لحال وجوبها وقصد اكثرها لا
حوفا منها وحشية منها فبطل حمل الخبر عليه فان قيل معنى قوله حشية الصدقة حشية
قلة الصدقة قلنا لا معنى لذلك لان هذه الحشية لا يحصل بها الا ان الذي عليه ان يأخذ من
اربعة اموال فاوجب عليهم بذلك اوقل ولو لم يجب على احد منهم شيء لم يلزمه
شيء فلا معنى لحشيته وانما الذي لحشي اربعة الماشية لكثرة ما يوخذ منهم وهذا
ظاهر والوجه الاخر هو حمله على التفريق من المجتمع لان الملك الواحد لا معنى له
لانه حمل له على امر لا تاثير في اسقاط الصدقة فعلم ان المراد بذلك في المالك لا في الملك الواحد
والوجه الاخر انا حملنا على الساعي في الوجه الذي ذكروه وعلى ارباب الاموال في
الوجه الذي ذكرناه ولا تنافي بين الامرين وانضاف التفرقة في الملك على ما قالوه لا تكون
الا مجازا او اتساعا وعلى ما قلناه حقيقة فحمله عليه اولى والكلام الثاني من الخبر
قوله صلى الله عليه وسلم وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية والخليطان ها هنا
هما المذكوران في حديث سعد وقد ورد ذلك في الحديث الصحيح رواه يحيى بن سعيد عن
السايب بن يزيد قال سمعت سعد بن ابي وقاص يذكر الى ان قال سمعت رسول الله صلعم
يقول لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق وخليطان ما اجتمعا في الحوض والراعي
والفحل وقال وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية فاثبت للخليط
حكما وميزها بوصفين به من الشركة وجعل حكمها ان يتراد الخليطان بالسوية
فما اخذ منهما وذلك لا يكون الا على ما قلناه وهو ان ياخذ الساعي من ثمانين شاة من
رجلين نصفين قد اخلطا شاة فتكون بينهما نصفين هذا نصف الساوي بينهما
في التراجع وانما حمله على الشركة لان الشركة لا تميز مال احدهما من الاخر
وتحلف الحكم في جميعها على راع واحد وفحل اولى فان قيل قد ذكر الخليطين

بعد قوله لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق يفيد ان اللفظ الاول اريد به الخلطة
لانه او كان قد اريد به ذلك لما كان لذكره معنى فيقال له ليس الامر على ما قلته
لانه ليس في اللفظ الاول اكثر من المنع والمنع الثاني انما استفيد باحوب التراجع وصفته
فله فايدة صحيحة لا تعلق من اللفظ الاول وايضا فان غلط المرء ونوثر في تخفيف
الزكاة وكذلك حقها يوثر في الزكاة وقد بينا ان الخلطة تغير فوجب ان
يكون ذلك كموثر اثر في حكم الزكاة كاختلاف الحكم في السقي بالشعر والنضح قال
اصحابنا وان حكم الاجتماع قد خالف حكم الانفراد كما لو صلى منفردا اذا ادرك الصلاة
في جماعة تغير حكم الانفراد في صلاته ولزمه اتباع امامه حتى انه لو سجد معه في
سهو وان لم يكن منه سهو وسقط عنه السجود لسهوه وان كان لزمه لو كان
منفردا فان ان الاجتماع ناثير في ذلك فكذلك نذكر مثله في الزكاة والمعتمد ما قدمناه
من الاخبار واحتج اصحاب ابي حنيفة بقوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة
وظاهره انه يوجب في كل اربعين فيها شاة وانتم تزعمون ان صاحبها اذا كان مخالطا
بها اربعين فيها نصف شاة فالجواب انه قال عقيب ذلك فاذا زادت على مايتين
وعشرين ففيها ثلثا شاتين فعلم ولم يخص ان تكون لكل واحد او يكون لها لكن فقد تقابل
الظاهران فكان حملها هذا على المالك الواحد حملنا قوله في اربعين من الغنم شاة على المالك
الواحد المنفرد واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يخلط وكل وراط فقاه
اسما وحكما فالجواب ان معنى ذلك فيما دون النصاب بدلالة ما قدمناه قالوا
ولان الخلطة لا تغير حكم الزكاة بدليل اذا خالط بها ذميا او مكاتبا فالجواب انا
لسنا نقول ان حكم الزكاة يتغير لوجود خلطة فقط لكن الخلطة مخصوصة على
صفة مخصوصة فاما مجرد الخلطة فلا فان قالوا لا يفيد خلطة فوجب ان لا يتغير
حكم الزكاة كخلطة الذمي او العبد او من ليس من اهل الزكاة قلنا ان اردتم
انه لا يتغير بها حكم الزكاة فيما لم يضع لانه لم يشترك الاصل الزكاة حكم فيتغير
الخلطة وان اردتم انه لا يتغير حكم الزكاة في احد الماشيتين دون الاخرى فلا نوثر كذلك
عندكم لان الاعلال موضوع لسقوط التاثير في كل موضع باصل الخلطة وانف ابوا
الا الاجمال اخذناهم بالتفسير على ان المعنى في الاصل انها خلطة فلم لا زكاة عليه وليس

كذلك هنا لانها خلطة من على زكاة قالوا ولان الحج لما لم يجب بالخلطة لم تجب الزكاة لانها
ضمنان جميعا بالمال والجواب انا لا نوجب بالخلطة الزكاة ابتداء انما نقول انها تؤثر تخفيف
ثار وعمل على ما بيناه قالوا ولان الخلطة لما لم توجب الزكاة ابتداء لم تسقط ما كان واجبا
قبل حصولها فالجواب ان هذا دعوى على الخلاف بيننا ان حظ الخلطة هو التأثير في التخفيف والتثقيل
فحسب وتؤثر تارة في الاسقاط فقد تؤثر اخرى في الايجاب وقد تجوز اعتبار التثقيل والتخفيف باصل
الايجاب بيانه انا بعان له اذا كانا لا يحصلان الا بعد تقرره الا ترى ان المونة والسعي تارة يثقل
وتارة يخفف وجوز ان يقال لما لم يكن لها تأثير في ابتداء الايجاب لم يكن لها تأثير في التثقيل
والتخفيف كذلك ها هنا قالوا ولان الخلطة لما لم تؤثر في الزيادة والدراهم في الزكاة لم
تؤثر في الماشية فالجواب ان هذا موضوع فاسد لان صفة الخلطة المؤثرة لا توجد الا في
الماشية فلا يجوز ان يقال انه يجب ان تؤثر في غيرها وهي لا توجد في ذلك الغير وعلى ان
زكاة الماشية لحقن دمه لا توجد في غيرها وهو ان امرها موكول الى الامام وانما الحق الساعي
مرة في كل سنة يشق عليه تمييز الغنم فجعل له تركيتها على ما وجدها فعود ذلك
مرة بتحويل فان قيل هلا اجريتم ذلك في النصاب دون هذا المعنى
قلنا لانا لو فعلنا ذلك لكان حظها التأثير على ما بيناه دون استيناف الايجاب والله اعلم
فصل وقد ذكرنا ان تأثير الخلطة هو في النصاب فما فوقه وان الشافعي يعتبر في النصاب
ودونه اذا كان جميع الماشية نصابا واستدل اصحابه بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة
وقوله صلى الله عليه وسلم خذ الابل من الابل وقوله في اربعين من الغنم شاة فعم ولم يخص
المالك من المالكين وقوله لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق فعم ولم يخص
كون ملك كل واحد نصابا او دونه مع اتفاقنا على ذلك وارد في الخلطين
وقوله وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بالسوية ولم يفرق بين الخلطاء بنصاب
واحد او لكل واحد منهما نصاب فالوا ولان النصاب على مالكين لو انفرد احدهما
به لوجبت عليه الزكاة فجاز ان تجب عليه الزكاة حال الاشتراك اصله الثمانون من الغنم
تكون بين اثنين قالوا ولان قلة المونة تكثر معها الزكاة كوجوب العشر فما سقي
بالسيح ونصف العشر مع سقي النضح ووجدنا المونة تقل في الخلطة فوجب ان تكثر
معها الزكاة لانها تتفاوتان اجرة الراعي والمحل وغير ذلك مما لو انفرد كل واحد منهما

به لزمته من المونة اكثر مما يلزمه مع الاختلاط قالوا ولان الزكاة تجب لوجود
الملك والاشياء المملوكة وقد بينا انه اذا افترق الملك فكل واحد من ذلك توثر ذلك في سقوط
الوجوب وكذلك اذا افترق الملك الا ترى انه لو كان له اربعون شاة سائمة
اربعين يلزم لوجب فيها الزكاة فكذلك كان يلزم اربعون اربعين جلاف قالوا ولان
نصاب من شخصين لو انفرد كل واحد منهما بملكه كان عليه زكاته فكذلك اذا
كانت منهما اصله النخل الموقوفة عليهما اذا اخرجت خمسة اوسق قالوا ولان
الوقصين بعد حال النصاب صدقة الغنم لا زكاة فيهما عند الانفراد وتجب فيهما عند
الاجتماع فكذلك الملكان الناقصان عن النصاب بيانه اذا كان لاحدهما مائة شاة وللاخر
مائة شاة وكانا مفترقين فعليهما شاتان فاذا اختلطا كان عليهما ثلاث شياه قالوا
ولان الخلطة موضوعة على العدل بين الفقراء وارباب الاموال وقد وجدنا العشرين ومائتين
شاة يلزمه يكون عليهم شاة واحدة فيها فكان هذا نظرا للارباب بالاموال فيجب
بازائه ان ينظر للفقراء ايضا فيكون على الرجلين فيها اربعون شاة شاة فيكون ذلك عدلا
بين الفريقين قالوا واصولكم اولى بهذا الحكم لانكم تقولون ان الرجلين اذا اسرقا
ربع دينار قطعا ولو كان منفردين لم يقطعا فكذلك انصاب لا يمتنع ان تجب على الرجلين
فيها اربعون شاة الزكاة وان كانا لو انفرد الملك منهما شيء والدلالة على صحة قولنا
ما رويناه في حديث انس انا بكر رضوان الله عليه كتب له فريضة الصدقة التي
فرضها رسول الله صلعم وفيه فان لم تبلغ سائمة الرجل اربعين فليس فيها شيء وقبله
في هذا الحديث في ذكر صدقة الابل ومن لم يكن عنده الا اربع فليس فيها شيء وهذا بعيد
عموم الاحوال من الانفراد والاختلاط ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون
خمس ذود صدقة وهذا نفي شامل لكل ملك ولكل ملك في نفسه فان قيل فيحتمل
انها اذا كانت خمس ذود ففيها الصدقة قيل له اذا كان نصرحه مقدرا بما ذكرناه
لم يصح ما قلتموه لانه اذا كانت خمس ذود من اثنين فالنصف منها له انها اقل من خمس
في الملك فان قيل لم قال ليس فيما دون خمس ذود صدقة فنفى نفيا مطلقا كان
مفهومه من الاثبات مطلقا ايضا لان نفي الصدقة عما دون الخمس يعم ذلك وغيرها
لواحد او اثنين فكذلك اثباتها في الخمس قيل له هذا ليس بصحيح لان النفي مقدر

بالمالك لانه انما قصد بيان حكم كل مالك في نفسه فاذا كان النفي على هذا الوجه فكانه
قال ليس فيما دون خمس ذود لمالك صدقة فمفهومه مرتب على هذا الوجه وهو انه اذا كان
للمالك خمس من الابل ففيها الصدقة وبين ذلك ان نظير هذا اللفظ قد تلقته الامة على
الوجه الذي قلناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اواق من الورق
صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فاذا كان النفي في ذلك متوجها الى المالك
فكذلك في هذا الموضع ومن اصحابنا من اجاب عن ذلك بان قال ان دليل هذا الخطاب او
مفهومه لا يجري مجرى نطقه لان نطقه نفي في كل فرد وعام ودليله اثبات في كل
فرد يكون حكما ودليلا على ذلك ايضا ما رواه ابن عباس لما بعث معاذا الى اليمن قال له اعلمهم
ان الله افترض عليهم صدقة في اموالهم توخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم وقد روى
هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها على
فقرائكم وقد بين ان المعنى هو المالك للنصاب فعلم بذلك ان المراد به ليس بعض توخذ
منه الصدقة ولم يفرق في ذلك بين المنفرد والمخالط وايضا فان من ملك بعيرا
واحدا او شاة واحدة او بعض بعير فقير ليس بغني فلم تجب عليه زكاة وايضا فلما قال
النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اخذ الصدقة من اغنيائكم فاردها على فقرائكم
وصف من توخذ منه ومن ترد فيه فوجب بذلك ان يكون المخرج منه غير المردود
فيه وما قالوه يودي الى خلط احد الامرين بالاخر وهذا خلاف الخبر فان قيل
هذا عايد عليكم لانكم تاخذون الصدقة ممن له نصاب وتعلمه صدقة ايضا اذا لم يكن
غنيا بنصابه فقد اخذت الصدقة ممن يجوز ان تعطيه وهذا دخول فيما ذكرتموه قيل
ليس الامر على ما ظننتموه لان الغنى في الاصل على ضربين غنى بالكفاية وغنى بالنصاب
فالغنا المعتبر في وجوب الزكاة هو الغنى بالنصاب فبطل ما قالوه من جهة الاعتبار ان
قصور الملك عن نصاب مسقط للزكاة اعتبارا بالمنفرد ولان كل من لو انفرد لم
يكن من اهل الزكاة فاذا خالط غيره كان حكمه حكمه منفردا اصله اذا كان
معه عشرون من الغنم خالط بها عبدا او ذميا ولان الزكاة لما كانت موضوعة
على المواساة ولذلك وضع لها نصاب ليكون المال محتملا للمواساة وكان من ملك دونه
لا يخلو منه شيء استوى في ذلك حكم الانفراد والاجتماع وكان من ملك جزءا

من شاة اولى بان لا توخذ منه شيء ليكون حاله اول لحمل المواساة فاما قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذ الابل من الابل فمعلوم خص
بعض ما ذكرناه وقوله في اربعين من الغنم شاة وفي كل خمس من الابل شاة
معناه اذا كانت لمالك واحد بدلالة ما ذكرناه وقوله لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع
بين مفترق عام في النصاب وما دونه فخصصناه ببعض ما قدمناه وقوله صلعم
وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية لا دلالة فيه لانا نقول بهما
اخذ منهما تراجعا لكون ذلك محلفا فيه من اهل العلم وحكما فانا في اصل الوجوب
فليس في الخبر انه يجب عليهما اذا لم يكن ملك كل واحد منهما نصابا وانما فيه ان
الاخذ متى حصل وجب التراجع فيه وهذا القدر نقول به وان لم يحكم بوجوبه قبل
الاخذ واذا كان الامر على ما وصفنا بان انه لا دليل لهم في الخبر فاما قياسهم
على الشاتين من الغنم لان المعنى فيه انه لو انفرد كل واحد منهما لحصته منها للزمته
الزكاة وليس كذلك الاربعون من الاثنين لان كل واحد منهما لو انفرد لحصته
منها لم يلزمه الزكاة وقولهم ان قلة المونة تكثر معها الزكاة لا تنكر واذا كانت
قد وجبت ان يكون المونة قد اثرت في تكثيرها وانما تنكر ان يتدرى بها وجوب
لم يكن من قبل وما ذكروه من وجوب العشر او نصفه شاهد لنا على ما قلناه ○
وقولهم لما لم يوثر تفرق الملاك في الزكاة فكذلك تفرق الملاك عكاة
ليست بصحيحة لان من معه اربعون شاة في عدة مواضع لا نقال ان الملك فيها متفرق
بافتراق املاكها على ان المملوك اذا افترق وهو دون نصاب كان زكاة فيه كذلك
الملاك اذا اجتمعوا ولكل واحد منهم دون النصاب كان زكاة عليهم وقولهم
انه نصاب من شخصين لو انفرد كل واحد منهما بملكه لوجبت عليه زكاته
فكذلك اذا كان منهما اصله اذا خرج لها خمسة اوسق من ارض وقف عليها
فالجواب عنه انا لا نسلمه لانها ان كانت حبسا غير محرم وهي على ملك واقفها
فالزكاة عليه دون من حبست عليه وان كان الحبس محرما على الفقرا فانما
تستحقونه بالحداد بعد تفرق حكم الزكاة فيه فبطل ما قالوه وقولهم لما كان
الوقصان الزايدان على النصاب في زكاة الغنم لا زكاة فيهما في الانفراد لم تجب الزكاة

والاجماع كذلك فصرف النصاب كله معنى له لان ذلك انما وجب لفقر وحكم الزكاة
في الاصل حال الانفراد وليس كذلك في مسئلتنا الا ترى ان ذلك يتفرق في خلطة المسلم
والذمي والحر والعبد وقولهم ان الخلطة موضوعة على العدل بين الفقراء واموال
الاموال الى اخره قلنا لو فجوابه ان يقال للارباب الاموال كما احتملوا التخفيف لشروط
ملئي شاه عن كل واحد منهم في الماية والعشرين وقد احملوا بازايه التقيل من جهة
اخرى وهي اذا كانت لهم مائتا شاة وشاة بين رجلين فعليهما ثلث شياه ولو انفرد واحد منهما لكان
على كل واحد شاه فهذا وجه التقيل والتخفيف فاما الجواب ذكاة اند الخلطة
مما لجب فيه حال الانفراد فليس من العدل وانما كان يستقيم ذلك لو كان الخلطة تسقط زكاة
كانت تجب فكان يازمها ان توجب زكاة لم تكن وجبت واعلم انهم باجماع الرجلين في
سرقة ربع دينار يلزم لا كل واحد منهما ثلاثة ارباع فكانا كالشريكين في
الفعل وليس كذلك الخليطان لان كل واحد منهما ليس بمالك لنصاب بما لك لبعضه وان
كان ملكه غير متميز والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ولا تفرق بين مجتمع ولا يجمع
بين مفترق خشية الصدقة وذلك اذا قرب الحول فاذا كان يتقصد اذا وهما بافتراقهما او
باجتماعهما اخذا ما كان عليه قبل ذلك قال القاضي رحمه الله وهذا النهي الذي صلعم
عن الجمع بين المفترق والتفريق بين المجتمع خشية الصدقة وانما يكون ذلك اذا قرب
الحول لان ذلك هو وقت الصدقة فحاف ان يدركهم المصدق على ما هم عليه فيكثر الاخذ
منهم فاما اذا عدلوا على تغيير ما هم عليه مما قبل الاخذ لم يمنعهم واخذوا ما كانوا عليه
من قبل لان النهي يقتضي فساد المنهي عنه وفساده نفي حكمه وتصيره كانه لم يكن
اصلا واذا كان كذلك كان هذا التفريق والجمع كانه لم يقع فلذلك اخذا ما كانا
عليه قبل والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ولا يوخذ في الصدقة السخلة ولا تعد على
رب الغنم ولا توخذ العجاجيل والبقر ولا الفصلان من الابل ولا تعد عليهم ولا توخذ تيس
ولا هرمة ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا شاة العلف ولا التي تربي اولادها ولا احياء
اموال الناس قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم انه لا يجوز ان
يوخذ في الصدقة صغير ولا ذات عوار او عيب وسواء كان المال كله معيبا او سليما
فمن كان غنمه سخالا كلها او كانت بقره عجاجيل كلها او ابله فصلان كلها لم تجز

للمصدق اخذ شي منها وكلف ربها ان ياتي بالسن الجايز اخذه في الصدقة
وكذلك اذا كانت كلها مراضا او ذات عوار وعيب لم تجز اخذ شي منها وكلف
شراء السن الجايز اخذه في الزكاة وقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله اذا كانت
كلها صغارا اخذ منها ولم يكلف شراء كبيرة وكذلك ان كانت مراضا او معيبة
اخذ منها ولم يكلف شراء صحيحة واستدل عنهما بقوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ اياك وكرايم اموالهم فنهاه عن اخذ الكريمة اذا كان في المال جيد
ورديء فنبه بذلك على انه اذا كان المال كله معيبا كان اولى بالمنع من اخذ
الكريمة وقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ الابل من الابل والشاة من
الغنم فعم ولم يخص وبقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فعم الاموال وروي
عن ابي بكر الصديق رضوان الله عليه انه قال في حديث اهل الردة والله لو منعوني
عناقا مما اعطوا رسول الله صلعم لقاتلتهم عليه فدل ذلك على ان العناق توخذ
في الزكاة قالوا ولان الزكاة موضوعة على العدل بين الفقراء وارباب
الاموال فكما لو كانت بله صحاحا كلها لم ياخذ منه مريضة لان ذلك ضرر على
الساعي وكذلك اذا كانت مراضا كلها لم ياخذ منه صحيحة لان في ذلك
اضرارا به قالوا ولان الزكاة موضوعة على التخفيف وعلى احتمال القليل
من الكثير فلو اوجبنا في اربعين مخلة وفي خمس من الابل مراض كلها شاة
لاسعرفت المال واكثره وفي ذلك اكبر الغلط والاجحاف قالوا ولان
الزكاة تجب من جنس المال بدلالة ان في النعم والزرع وساير الحبوب توخذ الزكاة
جيدا اورديا ولا يكلف عنه قالوا ولقول الجواز اخذ البعير من الخمس
وعشرين من كل جملة جاز ان توخذ منها شي جاز ان توخذ ذلك الشي بعوض
ذلك الجملة اصله اذا اخذ مكان بنت مخاض بنت لبون ان ذلك يجزيه قالوا
ولان السخال حيوان تجب الزكاة فيه وتعد مع جنسه وتضم اليه وشرع فرض
الزكاة فيه اذا انفرد فوجب ان تجزي منه فرضه اذا انفرد دليله الكبار
والدليل على ما قلنا ما روى اسمعيل بن اسحق حدثنا محمد بن عبد الله بن المثنى
بن عبد الله بن انس قال حدثني ابي قال حدثنا عمي ثمامة بن عبد الله بن انس

ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لما استخلف وجه انسا الى البحرين وكتب
له هذا الكتاب هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على
المسلمين التي امر الله ورسوله صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى العشرين
ومايه ففيها شاه فغنم والخض كونها صغارا او كبارا وقال صلى الله عليه وسلم
في البقر في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة وهذا على ظاهره ووجوبه
ويدل على معنى اخر المريضة والمعيبة ما روى اسمعيل بن ابي اويس عن ابيه عن
عبد الله ومحمد ابني ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما ان في الكتاب الذي كتبه
رسول الله صلعم مع عمرو بن حزم حين بعثه الى اليمن ولا يخرج في الصدقة تيس ولا
هرمة ولا ذات عوار الا ان يشا المصدق وفي حديث سفيان بن حسين عن الزهري
عن سالم عن ابيه قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة فلم يخرجه
الى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فكان فيه ولا يوخذ في الصدقة هرمة ولا
ذات عيب وروى رافع عن بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليست للمصدق هرمة
ولا شنر ولا ذات عوار الا ان شا المصدق وروى مالك رضي الله عنه عن ثور بن
يزيد الديلي عن بن عبد الله بن سفيان الثقفي عن جده سفيان بن عمر بن الخطاب رضي
الله عنه بعثه مصدقا فكان يعد على الناس بالسخال فقالوا لتعدن علينا بالسخال
ناخذ منه شيا فلما قدم على عمر ذكر ذلك له فقال عمر تعد عليهم السخلة
تحملها الراعي ولا ناخذها ولا تاخذ الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا فحل الغنم
وناخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذا المال وجزاه وروى لحي بن جابر
عن جبير بن نفير عن عبد الله بن معاوية الحاضري قال قال رسول الله صلعم
ثلث من فعلهن فقد طعم طعم الايمان من عبد الله وحده وانه لا اله الا الله
وانه اعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه فلم يعط الهرمة ولا الوريه ولا
المريضة ولا الشرط اللييمة ولكن من وسط اموالكم فان الله لم يسالكم
خيره ولم يامركم شره وايضا فلان الزكاة موضوعة على العدل بين الفقرا
وارباب الاموال فلما كنا لا ناخذ من المال اذا كانت كلها حوامل ولوابن بل
نكلفه السن الوسط وذلك اذا كانت صغارا او معيبة لان في اخذها

كذلك اضرارا بالفقرا كما ان في الاخذ منها ان كانت كبارا صغارا اضرار بارباب المال
فاما قولهم انه لما نهي عن اخذ الكريمة اذا كان في المال الجيد والردي دل ذلك
على ان منع اخذها اذا كان كل المال رديا اولى فليس بصحيح لان الكريمة الممنوع من
اخذها هو ما لا توخذ في الصدقة بوجه الا ان تتطوع بذلك ربها كالحوامل واللبون
وهي التي منع اخذها اذا كان في المال جيد وردي ومن قولنا ان اخذها ممنوع ايضا
الا ان يشا ربها وانما تكلف السن الوسط واما قوله صلى الله عليه وسلم خذ الابل
من الابل فقد قال عقيبه والشاه من الغنم وهذا يوجب ان تؤخذ من اربعين محلة
شاه واما قول ابي بكر رضوان الله عليه والله لو منعوني عناقا فالمراد به
جذعه بدلالة ما روى في بعض الحديث ان مصدقا النبي صلى الله عليه وسلم امتنع من
اخذ الصغير وقال لا اخذ الا عناقا فاجذعه ذكره ابو داود وغيره وقولهم ان
ذلك يودي الى استغراق المال اذا كثر فان ذلك خلاف اصول الزكاة فالجواب
عنه ان الزكاة ما وجب بسقوط فاره خفف فيها وان ثقلت في هذا الموضع فانها
خففت في موضع اخر وهو ان يكون الابل حوامل او لوابن فلا يوخذ منها غير السن
الوسط وقولهم ما المراد بتكلف من الصحاح مريضة لان في ذلك اضرارا بالمساكين
كذلك لا تكلف من المراض صحيحة بل المراد بتكلف من الصحاح مريضة لان
هناك وسطا هي عدل بين ارباب الاموال وبين الفقرا فيجب الاختلاف باختلاف
اسنان المال ووزان ما قالوه ان يكون المال كلها مراضا فانه تكلفه السن
الاعلى لان في ذلك اضرارا به وقولهم ان الاعتبار بالاخذ من الجنس كالتمر
والزبيب باطل من وجهين احدهما انا جميعا قد فرقنا في ذلك بين الماشية وبين الثمار
فلنا اذا كان الابل حوامل لم ناخذ منها وان كان ناخذ من خير التمر عندهم والثاني
ان الماشية لا تحتاج الى حمل وليس كذلك التمر والزبيب لانه لا بد فيه من حمل رديه
الجيد والردي منه بمثابة واحدة واذا اخذ السخلة والمريضة احتاج لها الى تكلف
حمل والتزام مونة وفي ذلك اضرار بالمساكين فاما اذا اخذ مكان بنت مخاض
بنتا لبون فانه جبرانه لانه تطوع من جنس ما عليه باعلى منه وليس كذلك اذا اعطى
بعيرا من خمسة مراض لا يلزمه عليه فيما شاه فلم يعطه من جنس ما عليه واعتبارهم

بالكبار بالطاء من وجهين احدهما ان اخذها جايز على كل وجه وليس كذلك الصغار
عند مخالفنا والاخر ان في اخذ الصغار ضررا بالفقراء من الوجه الذي ذكرناه وهو التزام
المؤنة لحملها والله اعلم فصل واما قوله ان السخال تعد على ارباب ها وان لم يوجد
منها فلما روناه عن عمر انه قال تعد عليهم بالسخلة وان جاء بها الراعي على كتفه ولانا اخذها
وروى عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تاخذ الكريمة ولا اللئيمة
وعد عليهم الصغيرة والكبيرة ولانه نماء حادث عن مال الكتب من جنسه الزكاة فاشبه
ربح المال فان قيل فقد روى السعدي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا صدقة في السخال
قيل له ليس هو ثابت عند اهل النقل هذا الحديث ولو صح حملناه على غير النتاج
بما ذكرناه فان قيل لانها فايدة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا صدقة في الفايدة
قيل له اذا قلنا ان حكم هذا النتاج حكم امه لم نقل انه فايدة لان ذلك
عبارة عما يقدم عليه ملك ولا اصل ملك فان قيل انها ماشية فلا تحل عليها
الحول فاشبهت السخال المشتراة قيل له هذا لا معنى له لان النتاج فرع عن اصل
هو تابع له فحكمه حكم اصله وليس كذلك المستفاد او غيره لانه اصل في
نفسه فاعتبر به حكم نفسه وقد ذكرنا في هذه المسئلة قبل هذا الموضع
فاما قوله لا توخذ شاة العلوفة ولا فحل الغنم ولا التي تربي ولدها ولا اخيار اموال
الناس فلما روناه من قوله صلعم اياك وكرائم اموالهم فغير وقوله ولكن
من وسط اموالكم ان الله لم يسالكم خيره ولم يكلفكم شره وروى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن اخذ الشافع وهي الحامل وفي حديث عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه قال لمصدقه لا تاخذ الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا فحل
الغنم وروى عن يحيى بن سعيد عن القاسم عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
مر عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بغنم من الصدقة فراى فيها شاة حاملا ذات ضرع
عظيم فقال عمر ما اعطى هذه الشاة اهلها وهم طايعون لا تعسفوا الناس ولا
تاخذوا حزرات المسلمين تكسوا عن الطعام فلهذا قال مالك انه لا ياخذ شاة ما
ذكرون الا ان ملا يوخذ في الصدقة على ضربين منه ملا يوخذ لذاته ويقضه
كالهرمة والتبيس وذات العوار فهذا لا يجوز اخذه الا ان يري المصدق ذلك

نظر المساكين ومنه ملا يوخذ لنقاسته وقدره وكونه مجحفا بارباب الاموال
كفحل الغنم المعد لضرابها والماخض وهي الحامل وشاة اللحم وهي المعلوفة والربا وهي
التي تربي ولدها الا ان يتطوع بذلك رب الماشية فيجوز لان المنع من ذلك ليس لضرر يعود
على المساكين لكن من اجل حق يرجع فاذا طاع به جاز وقد روي انه نهى عن نعب قال
يعني النبي صلعم مصدقا فاتيت الحي رجل عليه نسع مخاض فسالته اداها فقال ذلك
مالا لبن فيه ولا ظهر ولكن هذه ناقة فتية سمينة فخذها فاتيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقص عليه فقال له رسول الله صلعم ذاك الذي عليك فان تطوعت بخير
اجرك الله فيه وقبلناه منك قال فهي هذه قد جيتك بها فخذها فامر رسول الله صلعم
بقبضها ودعا له في ماله بالبركة مسئلة قال رحمه الله ولا توخذ في ذلك عرض
ولا ثمن قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله والاصل في ذلك انه لا يجوز
اخراج القيم في الزكاة هذا قولنا وقول الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة يجوز
ذلك والدلالة على صحة قولنا ما رواه بن وهب عن سليمان بن بلال عن شريك
بن عبد الله بن ابي نمر عن عطاء عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه
الى اليمن قال له خذ الحب من الحب والغنم من الغنم والبقر من البقر والابل من
الابل فهذا دليل ان احدهما تعتبر عما يوخذ من كل جنس بعينه الجواب
ذلك وانه متى اخرج عينه لم يجزه والثاني انه ما ساق الجميع على اخذ الجنس
من الجنس بنه ذلك على ان المنصوص عليه مستحق الاخذ لكونه من الجنس وذلك
مانع من اخذ القيمة ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين
بنت مخاض فان لم توجد فابن لبون ذكر ففي هذا الخبر ادلة احدها انه عين
بنت مخاض فوجب بذلك اجتنابها وان لا يجزي غيرها والثاني انه شرط في جواز
اخراج ابن لبون عدمها ومخالفتنا بجواز ذلك مع وجودها وفي ذلك اسقاط
الخبر والثالث انه عين ما اخرج عند عدمها ولو كان اخراج القيمة جايزا لكان
لا معنى للتعيين والرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم علق الجواز على اخراج
ما يسمى ابن لبون فاقتضى ذلك تعلق الاجزاء باخراج ما تناوله الاسم ومخالفنا
مراع في ذلك ان يكون قيمته مثل قيمة بنت مخاض من غير اعتبار بالاسم

وهذا يخالف ما رواه النبي صلى الله عليه وسلم فان قيل لو كان جواز اخراج بنت مخاض
مشروطا بعدم بنت مخاض لوجب ان يكون مشروطا بقيمتها وقيمتها الآن دون الرقبة
الكفارة لما كان عدمها شرطا في جواز الصوم كان عدم ثمنها شرطا فيه قلنا ليس
هذا السؤال معترضا على الخبر وانما هو معترض على معنى الشرط ومع ذلك ليس بصحيح
لانه لو كان مالكا للرقبة ولكن يحتاج اليها لخدمة لم يجز له الصوم ولو كان مالكا
لقيمتها الا انه يحتاج اليه لخدمة او اتباع رفقة به لجاز الصوم وكذلك لو كانت
له دار يسكنها جاز له الصوم مع وجود ثمن رقبة وان لم يجز له مع وجود عينها
على ان في الكفارة اعتبر في المنع من الصوم وجود الرقبة والواجد لثمنها القادر على
شرائها كالواجد لعينها وليس كذلك في الزكاة لان المعتبر فيها عدم الملك لعين
بنت مخاض فاذا كان مالكا لقيمتها او ثمنها فهو عديم مالك لها وقد بينا هذا
المسألة قبل هذا الموضع ويدل على ما قلناه ايضا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرض في صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير ففي هذا دليلان احدهما
انه يعتبر الجنس ما نص عليه والثاني انه نص على شيئين مختلفة واقوات متباينة فلو كان
الاعتبار بغير المنصوص لقيمته لم يكن للنص على اشياء مختلفة معنى ولكان يكفي ذلك
النص على واحد دون غيره فعلم بذلك ان اعيانها مقصودة ويدل عليه ايضا ان جميع الاعتبار
ان اخراج القيمة يودي الى سقوط المنصوص لان النبي صلى الله عليه وسلم نص على
ان في خمس من الابل شاة وقد يودي القيمة الى نصف شاة وذلك خلاف المنصوص
فيجب منعه الا ترى انه لو جاز اخراج القيمة جاز ان يخرج نصف شاة قيمته عشرة
دراهم عن شاة قيمتها عشرة دراهم ولجاز ان يخرج نصف صاع برني وفي منع
ذلك بطلان اعتبار القيمة ولانه عوض عن الواجب المنصوص في الزكاة على وجه
القيمة فوجب ان لا يجزي اصله اذا اخرج سكنى دار اخلاف ما ذكرنا انه لا يجزي فان قيل
انما لم يجز ذلك لان السكنى ليست بمال قلنا هي في معنى المال بدلالة انه يحسب
منافعها المال على ان الاعتبار عندهم بالمعنى لان قيمة الشاة والبقرة ليست بعين الشاة
فان قيل ان السكنى منفعة موجلة متأخرة فلذلك لم يجز قلنا تأخر المنفعة لا يمنع
الجواز اذا كان المخرج مما يجوز اخراجه بدلالة انه لو وجبت عليه عن مائتين درهم

خمسة دراهم فاخرجها في عشرين يوما او في شهر كل يوم شيا يسيرا جاز وان اخر المنفعة
به وكان الزكاة حق يخرج على وجه الطهرة فوجب ان يجزي فيه القيمة اصله الرقبة والكفارة
لانه لو تصدق بقيمة العين لم يجزه بالاتفاق وايضا كل حق وجب في مال مسلم لا يسقط بالعوز
والاعسار فلم يجز اخراج القيمة فيه اعتبارا بالهدايا ولانه لو اخرج في زكاة الفطر نصف صاع من غير
قوت بلده فمنعه صاع من قوت بلده لم يجزه لانه اخرج زكاة بقيمة كذلك في مسألتنا فان قيل
انما معنى هذا الربا في هذا بدلالة انه لو اخرج صاعا عن قيمة الصاع من قوت بلده لا يجزيه وان كان
حكم الربا في الزيادة والنقصان واحدا وبدلالة انه لو كان المنع لاجل الربا على ما قالوه لوجب ان يجزيه
في احد وتسعين حقان ان يجزيه اخراج ما خص قيمتها لانه لا ربا في الحيوان فلما لم يجز ذلك بطل
ما قالوه ويدل على ما قلناه ايضا ان اخراج القيمة عما وجب المال من الزكاة كان شراء الصدقة
بالقيمة وذلك لا يجوز لان الصدقة وجبت للمساكين وهذا المخرج ليس بفقير ولا هو ولي عليهم
فلا يجوز له ان يتصرف فيما وجب عليه لهم بنقله الى غير جنسه ولا يدخل عليه شيء مما استدل به
ما نقلوه من جواز اخراج الذهب عن الفضة والفضة عن الذهب لا ردلك ليس على طريق القيمة
عندنا وانما هو بدل لان احد الشيئين يقوم مقام الآخر ويسد مسده في انتفاع الغرض فيه
واستوى المنافع وماله مراد كل واحد منهما فاذا اخرج احدهما كان كما اخرج الآخر ولم يكن
كالقيمة واستدل من خالفنا بقوله صلى الله عليه وسلم معاذا لما بعثه الى اليمن خذ عما له من
المعافري ثوبا خميصا او لبيس آخذ منكم وكان الصدقة فانه انفع
للمهاجرين والانصار وانهون عليكم وقد علم ان الزكاة لا تجب في الثياب وثبت انه اخذها عما في
وجه القيمة وبقوله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر اغنوهم عن الطلب وهذا اليوم
فدل ذلك على ان الغرض هو الحاصل به الغنا عن الطلب والمسألة وبقوله صلى الله عليه وسلم من
ملك صدقته حمزة ولست عنه بجزعة وعند حمزة اخذ منه وما استيسر من شاتين
او عشرين درهما وهذا هو اخراج القيمة في الزكاة وبقول ابي بكر رضي الله عنه في اهل
الردة والله لو منعوني عقالا مما كانوا يودونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لجاهدتهم
عليه فالعقال لا يودى الا على وجه القيمة وهذا انما كان في الزكاة قالوا ولانه
ايصال منفعة عاجلة غير مرتقبة الى المساكين من غير ربا فاشبه ما نص عليه قالوا
ولان الواجب في الزكاة لو تعين في الجنس لتعين في العين فلما جاز العدول عن العين الى

الجنس جاز عن الجنس الجيد عن الجنس الا ترى انه لما لم يجز في حقوق الادميين العدول
عن الجنس الجيد عن الجنس الجيد عن العين الى الجنس وهو في الشركة لانه لا يجوز ان
يعطيه من غير ذلك المال قالوا ولانه لما جاز ان يخرج القيمة في زكاة التجارة كذلك في
زكاة المواشي وغيرها قالوا ولان المتبع في الزكاة هو المساواة ودفع الخلة وذلك لا
يتعلق بجنس ولا بعين قالوا ويدل على جواز اخراج غير المنصوص عليه قولنا انه نوع مال فجاز
ان يجزي اخراجه في الصدقة اعتبارا بالمنصوص فان قيل الحديث ورد في الحنطة دون غيرها
معاذ فانه ورد في الحنطة وكذلك ما في الزكاة وكذلك قوله اثنتي خمس وليس بين
ذلك انه نقلها من اليمن الى المدينة وعندهم ان الزكاة تصرف الى الفقراء في الموضع الذي وجبت
فيه وايضا فان الحنطة قد كانت توجد من قوم من العرب فلم تصرفه فجوز ان يكون معاذ اراد
هذا بدليل انه قول النبي صلى الله عليه وسلم له خذ الحب من الحب والشاة من الغنم والبعير من
الابل وعلى ان ذكر ما في هذا ان معاذا اعتقد جواز ذلك واعتقاده ليس بحجة وليس المسئلة
اجماعا واما قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم فانه مجمل فما يقع
الغناء به وقد بين في حديث اخر وهو قوله اد واصاعا من قمح او صاعا من شعير وجب
الرجوع فما به تقع الغناء الى ذلك واما لخدمة شاة وعشرين درهما فهذا الخبر
لم يثبت عند اصحابنا ولا يجوز والخبر ان في الزكاة ومن يجوز ذلك فانما يجوز بدلا لا قيمة لانه
منصوص عليه واما قول ابي بكر رضي الله عنه والله لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه الى رسول
الله صلى الله عليه فالعقال لا قيمة له لان العقال صدقة عام وليس المراد به ما الخرج
بالقيمة بدليل قول الشاعر يدفع مصدقا كان عليهم ٥
سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا فكيف لو قد سعى عمرو وعقالين ٥ مريد انه ولى علينا
صدقة عام فاساء في المعاملة فكيف لو ولى صدقة عامين وقد قيل ان ابا بكر اراد اخذ
الناقة بعقالها وايضا فان ابا بكر رضي الله عنه اخرج هذا القول مخرج التعظيم للقصة
والتنكير على من منعه حربهم وهو عليه السلام بين ان الزكاة واردان بين انه
لستحق حربهم على منع القليل والكثير مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصار المنع في القليل بذلك ومثل هذا يعلم انه لم يقصد بمعنى المذكور فقط وايضا
وليس في الخبر انهم لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه في الزكاة كما سبق ان يكون اراد

في الزكاة وغيرها وان كان السبب الخارج هذا الكلام هو الزكاة فعلم انه لا
تعلق لهم في ذلك فاما قياسهم على المنصوص عليه فباطل لان تجويز القيمة
يودي الى رفع المنصوص على ما بيناه من ان بعضي جواز اخراج نصف صاع عن صاع
اذا كان بقيمته ونصف شاة عن شاة ولا يجوز ان يستنبط من النص معنى يسقط
النص الذي استنبط هذا ايضا سقط سكنى الدار وخدمة العبد فان قالوا فاسد
اعتبرنا عن ذلك بان قلنا عاجلة غير متروية قلنا اذا وجبت عليه صدقة مائتي
درهم خمسة دراهم فخرج اربعة دراهم واسكن الفقراء داره يوما وسكناها ذلك اليوم
يسوى درهما فاكثر فالمنفعة متعجلة غير متروية فوجب لمقابلتها ما قالوه وقولهم
لو تعينت الصدقة في الجنس لتعينت في العين دعوى وقلب عليهم فقال لو وجب تعيين
الجنس لجاز العدول الى كل جنس كالسكنى والاخدام على ان المعلق في الجنس كالواجب
التعيين لمعنى الا ترى ان الرقاب في الكفارات يتعلق بالجنس ولا يتعلق بالعين ٥
واما زكاة التجارة فانها للضرورة لان الزكاة تجب في القيمة لا في العين وقولهم
ان الغرض في الزكاة المواساة فليس على الاطلاق ولكن على وجه مخصوص الا ترى انه
لو دفع نصف شاة عن شاة ونصف صاع عن صاع وسكنى دار او اخدام عبد لم يجز
وان كان مواساة وقياسهم على المنصوص قد بيناه وبالله التوفيق مسئلة قال
رحمه الله فان اخبره المصدق على اخذ الشمس والانعام وغيره اجزاه قال القاضي رحمه الله
وهذا الان ذلك مذهب فقهاء من اهل العلم والحكم اذا وقع بما قبه خلاف بعضا لم يرد فحان
ذلك بمنزله حكم الحاكم بما فيه خلاف بعضي ولا ينقض والله اعلم مسئلة
قال رحمه الله ولا يسقط الدين زكاة حب وما شيه قال القاضي رحمه الله قد ذكرنا
فيما تقدم في باب زكاة الدين وبينا الفرق بين ذلك وبين زكاة الغنم بما يغني عن
اعادته ها هنا باب زكاة الفطر مسئلة قال رحمه الله وزكاة
الفطر سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل صغير وكبير وذكر واثنى حر او عبد من
المسلمين صاعا عن كل نفس بصاع النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي ابو محمد عبد
الوهاب رحمه الله قوله انها سنة فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهره الجمع
بين كونها مسنونة وذلك متناقض لان قوله انها سنة قد اثبتها سنة بدليل ان معنى

السنة في عرف الفقها خلاف الفريضة وبقوله فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا بها
واجبة لان المفروض والواجب واللازم بمعنى واحد والجمع بين الامرين لا يصح فلا بد من تاويل
احد اللفظين ويجوز ان يكون المراد ان وجوبها معلوم من السنة او ان النبي صلى الله عليه وسلم
ابتدا فرضها ولكن لا فرق عندنا بين ذلك وبين سائر الزكوات في الوجوب وهذا هو قولنا
وقول الشافعي وعند ابي حنيفة انها سنة موكدة وليس بواجبة وروي عنه قال اصحابه انها واجبة
وليست بفريضة لانهم يفرقون بين الواجب والفرض على ما حكيناه عنهم في الوتر والخلاف
في اللفظ معنى واحد لانه اذا اعطى لفظ الوجوب ومنع معناه فالخلاف معه ثابت واستدل
اصحابه بما روي عن قيس بن سعد انه قال امرنا بصيام عاشوراء قبل ان فرض رمضان ثم تركنا
به ولم ننه عنه ونحن نفعله وامرنا بصدقة الفطر فلما فرضت الزكاة لم نؤمر بها ولم
ننه عنها ونحن نفعلها والدلالة على ما قلنا ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا
من شعير على كل حر او عبد او ذكر او انثى من المسلمين ففي هذا دليلان احدهما الخبر
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضها وابو حنيفة يقول ليست بفريضة والاخر انه سماها
زكاة وعند ابي حنيفة ليست بزكاة وروى ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرض صدقة رمضان وروى حماد بن زيد عن النعمان بن راشد عن الزهري عن ثعلبة بن
صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدقة الفطر ادوا صاعا عن
قمح او نمر عن كل ذكر وانثى وصغير وكبير وغني وفقير احرار ومملوك وانما
زكاة في المال فاشبهت سائر الزكوات فان منعوا ان تسمى زكاة دللنا عليه بما روى عكاه
عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه فرض زكاة الفطر وانه حق يتعلق بمال السيد كتعلقه
بمال البالغ فكان كسائر الحقوق اللازمة فاما ما رووه عن قيس بن سعد فانه
دليلنا لان الشيء اذا ثبت وجوبه لم يسقط الا بالنسخ وقوله انا لم نؤمر بها معناه
انه لم يجد لنا امر بها وليس في ذلك دلالة على انها غير واجبة لان الامر الاول
كاف في الوجوب ما لم ينسخ وتكرار الامر بالشيء ليس بشرط في استقرار وجوبه واذا
كان الامر على ما وصفنا سقط ما تعلقوا به من ذلك والله اعلم فصل فاما قوله
انها على كل حر وعبد ذكر او انثى صغير او كبير من المسلمين فلو ورد الخبر بذلك

ومما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان
على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين وفي حديث
ثعلبة بن صعير عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صدقة الفطر ادوا صاعا عن قمح
او نمر عن كل ذكر او انثى او صغير او كبير عن او فقير احرا او مملوك فاما قوله انها
تودى صاعا عن كل انسان فلا خلاف في ذلك وفيما عدا البر وانما الخلاف في البر فعندنا
وعند الشافعي انه لا يجزي اقل من صاع من اي شيء اخرجه وعند ابي حنيفة انه يجزي نصف
صاع من بر دون غيره الا الزبيب فعنه فيه روايتان واستدل اصحابه بما رواه ثعلبة بن صعير
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر صاعا من بر عن كل اثنين وروى داود
بن الزبير عن ايوب عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صدقة الفطر صاع
من تمر او صاع من شعير او مدان من حنطة وروى الحسن عن ابن عباس قال فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم الصدقة على كل حر او عبد صغير او كبير ذكر او انثى صاعا من تمر
او شعير او نصف صاع من بر وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم امر مناديه ينادي الا ان صدقة الفطر مد ان من قمح وذكر وا انه قول ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي وابن مسعود وابن عباس وجابر وعائشة ومعاوية وابن الزبير وابي هريرة وقبيصة بن سعد
ولا مخالف لهم وقالوا ان الزكاة اذا تعلقت باجناس اختلف مقدارها اقتضاء ان زكاة الاموال
والدلالة على ما قلنا ما رواه المبارك بن فضالة عن ايوب عن نافع ان ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر على كل حر وعبد
ذكر وانثى من المسلمين وروى سفيان بن حسين عن الزهري عن سعد عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر صاعا من قمح وروى حماد بن زيد عن
النعمان بن راشد عن الزهري عن ثعلبة ابن ابي صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلعم
في صدقة الفطر ادوا صاعا من قمح او نمر عن كل ذكر وانثى صغير او كبير او
غني او فقير احرا او مملوك وروى مالك عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبد الله
بن سعد بن ابي سرح العامري انه سمع ابا سعيد الخدري يقول كنا نخرج زكاة
الفطر صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا
من زبيب قال مالك احمد الله وذلك صاع النبي صلى الله عليه وسلم ورواه احمد بن

حنبل حدثنا وكيع عن زياد بن قيس الفراء عن عياض بن عبد الله عن ابي سعيد قال كنا
نخرج الفطرة اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من شعير او
صاعا من تمر او صاعا من اقط فلم نزل كذلك حتى قدم علينا معاوية
المدينة قدمة فكان فيما كلم به الناس ان قال ما ارى مدين من سمراء الشام الا تعدل صاعا
من هذه فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ورواه محمد بن اسحق قال حدثنا محمد بن عثمان بن حكيم بن حزام عن عياض
بن عبد الله عن ابي سعيد قال لا اخرج الا ما كنت اخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاعا من تمر او صاعا من شعير فقبل له او مدين من قمح قال لا لك قيمة معاوية لا افعلها
ولا اعمل بها ووجه الاحتجاج به هو ان ابا سعيد اخرج ذلك فخرج الاحتجاج فاخبر ان
اخراجها كان من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا كاملا الى عهد معاوية فان قيل لعله
ان يكون ذلك لتغير علم النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون فيه حجة قلنا هذا باطل من
وجوه احدها ان المقادير لا توخذ الا توقيفا وليس في هذا قياس سيما في عصر النبي صلى الله
عليه وسلم والثاني ان ظاهر قول الصحابي كنا نفعل كذا على عهد رسول الله صلى الله عليه
يفيد انه مع علمه الا ان يقيده بانه كان لا يعلم والثالث انه اخرج ذلك مخرج الاحتجاج
وقد علم ان لا حجة في فعله لا حجة فيه فقد تضمن ذلك انه امر النبي صلى الله عليه وسلم
والرابع انه سيذكر العلة التي لم يعدل لاجلها الى نصف صاع فقال ذلك فيه معاوية فدل ذلك
على ان ما كان يفعله على امر رسول الله صلعم والخامس ان الزكاة كانت تحمل الى النبي صلى الله
عليه وسلم فبطل ان تكون لا تعلم بها وايضا فلانه قوت يخرج في صدقة الفطر فوجب ان
يقدر بصاع اعتبارا بالشعير والتمر وايضا فلان القيمة لا اعتبار بها في صدقة الفطر
بدلالة زيادة قيمة التمر على الشعير والزبيب على التمر وهي مع ذلك متفقة في المقدار
للعلة فيها فاما حديث ثعلبة فمحلوف فيه عنه فروى ما قالوه وروى ما قلناه فكان الاخذ
بما ذكرناه اولى لانه ازيد وحديث عمر قد روى من طريقه ما قابله فروى سليمان بن حرب
عن حماد عن ايوب عن نافع عن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة رمضان
صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به نصفه برا فهذا يدل على ان قدر البر نصف
صاع حادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم وحدث بن عباس مرسلا ان الحسن لم يسمع من

بن عباس شيا وبين ضعف الحديثان بن عباس هو راويه لخالفه فروى الشافعي
اسمعيل بن اسحق حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد عن ايوب قال سمعت ابا رجاء يقول
سمعت بن عباس يخطب على المنبر يقول صدقة الفطر صاع من طعام وروى شهاب
عن محمد بن سيرين قال قال بن عباس صدقة الفطر صاع عن الصغير والكبير والحر والعبد
والذكر والانثى من جا بر قبل منه ومن جا بزبيب قبل منه وكذلك روى اسمعيل القاضي
عن مسلم بن خالد قال سمعت الحسن يقول في زكاة الفطر صاع برا وصاع تمرا وعن ابن
اكثر ما في الباب ان مقاديره تكون الزبد اولى وادعاء وهم الاجماع باطل لان ما
قلناه مروي عن بن عباس وابي سعيد الخدري وابن الزبير وغيرهم فاما من عباس
فقد روينا عنه في ذلك واما ابو سعيد فهو المعتمد في الاستدلال وما روي من انكاره
على معاوية واما ابن الزبير فروى شعبة عن ابي اسحق قال كنت البنا بن الزبير بسبي
الاسم القشوش بعد الايمان صدقة الفطر صاعا صاعا واعتبارهم باطل بالشعير والتمر
لانهما جنسان وقد الزكاة فيهما مختلف فبطل ما قالوه والله الموفق فصل
خلاف ان صاع النبي صلى الله عليه وسلم اربعة امداد واما الخلاف في قدر المد فعندنا وعند
الشافعي رطل ان المد رطل وثلث بالبغدادي فيكون قدر الصاع خمسة ارطال وثلث
والى هذا رجع ابو يوسف وعند ابي حنيفة ان المد رطلان بالبغدادي فذلك ان الصاع
ثمانية ارطال بالبغدادي والذي يدل على ما قلناه نقل اهل المدينة خلفا عن سلف واخبارهم
عن اول ان صاع النبي صلى الله عليه وسلم مقداره ما ذكرنا وهذا الضرب من اجماعهم
حجة على كل اهل الامصار لانه نقل متواتر وعلى نحو ذلك روى ان مالكا رضي الله عنه
لما جمع الرشيد بينه وبين يعقوب وسالهما عن صاع النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه مالك
ما ذكرنا وقال يعقوب انه ثمانية ارطال فجمع مالك الناس بالمدينة وسالهم عن صاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلهم يقول حدثنا الى عن جدي وابي عن جدي واخبرني
سلفي وكل من ادركت من اهل العلم يقول هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم فرجع يعقوب
عن قول ابي حنيفة الى قول مالك رحمه الله وقال الواقدي طفت صاع النبي صلى الله
الى ملك والى الزناد وبن ابي ذيب وابن ابي شهرمة فوجدته عيارا خمسة
ارطال وثلث وحكى عن احمد بن حنبل رحمه الله انه عيره فوجده مثل ذلك فوجب

بما ذكرناه من النقل المتواتر في ذلك من اهل المدينة على ما وصفناه ان يكون صاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو هذا المقدار كما وجد ذلك في نقلهم غزواته ومواضع
قبره ومنبره فاما قول الكرخي فيما حكي عنه ان ابا يوسف لم يكن من سهيله ان
يرجع لان اهل المدينة لم يقولوا انه خمسة ارطال وبلغ البغدادي فانما اراد ابو طالب اهل
المدينة فانه باطل لان مالكا رحمه الله ويعقوب من حضر معهما من فقهاء المدينة وغيرهم
لم يخف عليهم قصد اهل المدينة في ذلك مع كثرة اهل البحث وطول الفحص وشدة اهتمام
الرشيد بهذا الامر فطل ما قالوه ولان رطل اهل المدينة ما تنادرهم وكل حصل منه واحد
من المذهبين وهذا الدليل هو عمدة المسئلة ويدل عليه اضافوله صلى الله عليه
لكعب بن عجرة اتؤذيك هوامك راسك قال نعم فقال احلق راسك وانسك بشاة او
صم ثلثة ايام وتصدق بثلثة اصوع على ستة مساكين وروى انه قال تصدق بفرق وكل
حلق فان الفرق ستة عشر رطلا فدل ذلك على ان الثلثة الاصوع مقدارها مقدار الفرق
فحصل من ذلك ما قلناه فاما الاخبار التي يعلقون بها فضعيفة مطعون على ما قلها
ولو سلمت من تضعيف رواتها لم تثبت في مقابلة النقل المتواتر لانها اخبار احاد وقد بينا
وجه الجواب عنها فيما سلف مما فيه كفاية عن الاعادة فصل ومدار الكلام في
هذا الباب على اجماع اهل المدينة ووجوب اتباعه وهل هو حجة امر فاذا بينا ذلك
بان وجه الاستدلال به على فرضه وما بني عليه ونحن نذكر منه جملة مختصرة يتوضح من
صحته ما نذهب اليه من ذلك وبالله التوفيق اعلم ان اجماع اهل المدينة
حجة عند مالك واصحابه رحمة الله عليهم وعليه بنوا الكلام في كثير من
مسايلهم مثل الاذان والاقامة وبقدر الاذان كصلاة الفجر قبل طلوع الفجر ومقدار
الصاع والمد واسقاط الزكاة في الخضر ومعاقلة المراة الرجل الثلث الدية وبغير ذلك
والكلام في هذا الباب في اربعة فصول احدها في بيان الاجماع الذي نذهب الى
انه حجة والثاني في الدلالة على ما نذهب اليه من ذلك والكلام على اسوله المخالف
فيه والثالث الترجيح بما ليس بحجة منه واحلاف اصحابنا فيه والرابع في حكم اخبار
الاحاد اذا وردت في مقابلة هذا الاجماع الذي نقول انه حجة وقد اكثر الناس
الكلام على اصحابنا في هذا الباب وتتبعوا عليهم فيه وصنفوا عليهم فيه الكتب من غير

علم لحقيقة مذاهبهم فيه فاذا تامل المصنف كلامهم وجدهم قد وضعوا مذاهب
وتكلموا على فسادها وليس هذا من الانصاف كما سيرضاه اهل الدين والتحصيل والله
المستعان واعلم ان اجماع اهل المدينة في الاصل على ضربين احدهما نقل وما في معنى
النقل والاخر عن اجتهاد واستنباط فاما النقل فانه على ضروب منه نقل قول ومنه نقل
فعل ومنه نقل اقرار ومنه نقل ترك واما الاجتهاد فسنذكر عند هم فيه بقل اجتهدوا
فيه فادّاهم اجتهادهم الى بعض الاقاويل فضاروا اليه وهذا يرد الكلام عليه فيما بعد
والكلام في هذا الموضع هو في القسم الاول وهو الذي فيه الخلاف ونقول وبالله التوفيق
ان الذي يخالفنا في هذا ان يكون مخالفته في كون النقل الذي هذه صفته حجة او
في ان ما يدعى وجوده من ذلك عبر ثابت وانه ان ثبت لم يخالفه فان كانت مخالفته في
قيام الحجة به فذلك مخالفة لاجماع جميع اهل العلم من وجوب الرجوع الى مخبر الخبر
المتواتر اذا نقله ممن تقوم الحجة بنقله وان لم يكونوا جميع الامة لان شرط التواتر
اذا حصل في النقل لم يعتبر العدد وليس من شرطه ان ينقله احد الا ينقله والخلاف في
هذا محصل وان كان مخالفا في ان هذا موجود في مسئلتنا فنحن نبين ذلك وقد اختلفت
اجوبتهم عند هذا التقرير بعد ان حكى امذهبنا على غير وجهه واضافوا الينا
ما لا نقوله لحن ولا عبرنا فمن ذلك حكاية جمهورهم عن مالك رحمه الله انه قال
الاجماع الذي نحرم مخالفته هو اجماع اهل المدينة وانه لا معتبر بمن خالفهم
وهذا ليس بقول مالك ولا لاحد من اصحابه ولا اعلمه قول المسلمين ايضا لان الناس
الاجماع على اصوب منهم من لا يقول به اصلا ومنهم من يقول باجماع الصحابة فقط
دون بعدهم وهذه طريقة اهل الظاهر ومنهم من يقول باجماع اهل الاعصار
وهذا مذهب مالك رحمه الله وكافة اهل العلم وفقهاء الامصار ويزيد مالك واصحابه
عليهم بقسم اخر وهو اجماع اهل المدينة فاما ان نقول لا اجماع الا اجماع
اهل المدينة ولا معتبر بغيرهم فغلط عليه واضافة للمحال اليه وحكى
ابو بكر الصيرفي الشافعي من اصحابنا في مثل هذه المسئلة التي عملها في اجماع اهل
المدينة فقال كما حكيته وقال فريق الاجماع اجماع اهل المدينة والحق تبع لهم
يريد مالكا واصحابه وقد بينا ان هذا ليس بقول لنا ثم قال بقال لهم فاذا ذلك كما

يعني بقولك الاجماع اجماع اهل المدينة اتعني اجماع الصحابة الذين كانوا بعد موت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن هو منزله وممن هاجر اليها فنزل بها ومن قد نقفه
فيها ومن خرج عنها ممن ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم الامصار ومن عمالة البلدان
فان قال هذا اعني قيل له فما الخالف في هذا الاجماع عالم ولا فقيه لانه اجماع الكافة
حيث كانوا وان قل ليس هذا اعني ولكن اجماع البعض قيل له كيف يكون بعضهم
حجة على بعض دون ان يكون ذلك البعض حجة على من سميت ثم يكلمه وحجاجه
على هذا التقسيم وكذلك ليس يقبل لنا ولقولنا خارج عن قسمته وجوابنا عما اورده
ان يقال ان مرادنا بما ذكرنا من اجماع المدينة وهو انا وجدناهم ينقلون جميع من
الاحكام بنقل امتواتر الخبر به خلفهم عن سلفهم قرنا بعد قرن الى ان متصل ذلك بعصر
الرسول عليه السلام اما قولا كالاذان وعمله كعلمهم ان اذان الصبح لم يزل يقدم
على وقتها اوباقرار او ترك كعلمهم بترك اخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة من
الخضر والقول هذا النقل الذي يذكر متصور معقول له بطالبه فيه كل الصحابة
او بعضهم ولا باعيانهم واسمائهم وكذلك كما ينقل اهل بلد من البلاد عن اكابرهم
قصبة متشرة بينهم متوارثون نقلها خلفا عن سلف وقرنا بعد قرن ولا يطالبون
بتسميه من نقلوا عنه وهذا المخالف في تقسيمه على ان اجماعهم اجماع اعتقاد
مجرد عن نقل فلذلك قال ان كان اجماعا من البعض فالبعض لا يكون حجة
فان قيل فحصول هذا يرجع على ان الاحتجاج بنقلهم الذي صفته ما ذكرتموه
قيل له ذلك هو فان قيل فهذا حالة للمسئلة لان الكلام هو في اجماعهم لا
في نقلهم قيل له من ها هنا خبطت وخلطت لانك ظننت ان مرادنا بقولنا اجماع
اهل المدينة اعتقادهم الشيء وباجتهاد او هذا لم يرده وله باب اخر
وهو من اذا ما ذكرناه وقال احرون هذا احد منكم لمذاهبكم لا نكم عند
التقرير على الاجماع الى النقل وكيف يسمى النقل اجماعا فعلم ان مذهبكم هو
ان اهل المدينة اذا اجمعوا على شيء كان الاجماعهم تاثير في الحكم وعلى هذا نتكلم
فالجواب ان هذا تقويل لنا ما ليس يقول لنا زعموا انه يلزمنا الاعتراف به ليكن
بثبت غلطهم علينا في الحكاية عنا واي شيء يلزمنا اذا عبرنا عن الفعل المجمع عليه بانه

اجماع وهل هو اكد من تسميه اجماعهم على الشيء اجتهادا بانه اجماع لان هذا اجماع
على الحكم فقط وفي مسئلتنا اجماع على الحكم وعلى النقل الا ان موضع الاحتجاج هو
باجماعهم على النقل الذي لم يختلفوا فيه وهو كنقلهم المتواتر ان هذا قبر رسول الله صلعم
ومنبره وصاعه ومده لم ينقل فريق منهم هذا وفريق اخر غيره فنقع اختلاف في
النقل بالنقل جميعهم على حد واحد وصفته واحده وقد حكى شيخنا ابو بكر الابهري
رحمه الله انه لما واقف الصيرفي على هذا اعتر فله به وقال له ان الاجماع من طريق
النقل لم يخالفك فيه لان مالكا والشافعي فمن دونهما معنى احتجاج مالك علينا فيه
قال فقلت له ان مالكا انما احتج به على فقهاء العراق وغيرهم الذين خالفوه فيه وقال بعض
من يكلم في هذه المسئلة ليس يخلو ما اجمع عليه اهل المدينة مما خالفوا فيه من ان يكون
اجماعهم عن رواية اتصلت بهم لا مخالف لها فالحجة اذا الخبر دون القول والعمل
فقال له لسنا نقول بهذا ولكن نقول ان اجماعهم هو نقلهم الذي لا مخالف عليه منهم
النقل الذي وصفناه ولا نقول ان نقلهم حطا عن سلف وقرنا بعد قرن ولا يطالبون
عن النقل فاما قوله الحجة اذا اتصلت دون القول والعمل فجوابه انا كذلك
نقول ولسنا نجعل الحجة تصيرهم الى النقل واعتقادهم اياه ولكن نقلهم المتواتر على اقسامه
الذي قدمنا شرحها فان قال فنحن لا نمنع ان يكون الخبر حجة وانما ننكر ان يكون
اجماعهم عليه وعملهم به حجة فاذا سلمتم ان العمل ليس بحجة في النقل فقد سلمتم
المسئلة قيل له ليس الامر على ما ظننته لان المسئلة هي في نقلهم الذي وصفناه اذا
نقلوه مجمعين عليه فعبرنا عن صفة هذا النقل بانه اجماعهم وكذلك نقلوه وكذلك
وان خالفه لقولك في الصاع والمد انه غير الذي نقلوه وكذلك في الاذان وزكاة
الخضر وغير ذلك مما اجمعوا على نقله فان قال انما قلت انكم قد سلمتم المسئلة
لان النقل انما حجة به نفسه دون الاجماع عليه ولا يوصف بانه اجماع فانه قيل
له من اين وجب هذا اولسنا نعلم ضرورة من دون الامة ان صلاة الظهر اربع
ركعات وانه لا جهر في جميعها وان ذلك اجماع منها وانه مأخوذ من غير طريق
الاجتهاد والقياس بل بالنقل المتواتر المتصل افمنع نقلهم له ان يسمى اجماعا
من انا قلبه عليه فكذلك سبيل نقل اهل المدينة فان قال فما الفايدة في

اجماعهم على النقل وما الحاجة الى ذلك في قيام الحجة بنقلهم وهو عندكم على ما وصفتم
من التواتر قيل له انرى انهم لما حلفوا فنقل بعضهم ذلك وبعضهم حكم فيه
وهذا نزاع في عيان لا طايل فيها ثم عدنا الى بقية كلامه قال ام يكون اجماعهم عن
روايته قد حولفوا مثلها كما حلف الروايات فان كان كذلك فالواجب الرجوع الى
النظر بين الخبرين وتامل الروايتين دون تقليد احد الفريقين فقال له ما زدت في هذا
الفصل على السجع دون ذكر ما تحتاج اليه اولسنا قد بينا ان الذي يزيد هو نفس نقلهم
دون اعتقادهم له واجماعهم على القول به فاي معنا لقولك او يكون اجماعهم عن روايته
قد حولفوا فيها والحجة هي نفس الرواية فاما ان حولفوا فما نقلوه فانه سنطرفان حولفوا فيه
الى تواتر فلا حجة في احد النقلين وان حولفوا فيه الى نقل احاد كان نقلهم هو الحجة
دون ما لفقت الى النقل المخالف لنقلهم لانه احاد في مقابلة تواتر والمسلة مبنية على هذا القسم
ثم قال او يكون اجماعهم على استنباط فبان لهم استنباط المخالفين لهم والحق انما
يعرف بالدليل يقال له ايضا هذا لفسيم من لا يعرف فعل مخالفيه وقد بيناه
وكل فاية في تكراره فاما اجماعهم من طريق الاستنباط فليس هو مرادنا في هذا
الموضع ونحن ندعي بعد ان شاء الله فصلا فاذا تقرر من مذهبنا ما
ذكرناه فالذي يدل على ان حجة انقل نقله على الشرط المعتبر في التواتر من تساوي
اطرافه وكون ناقليه من الكثرة بحيث لا يصح عليهم التشاعر والتواصل والاجتماع على
الكذب كما لا خلاف في قيام الحجة فيما هذا وصفه من النقل فان قالوا هذه دعوى
لانا لو سلمنا ان نقلهم لما نقلوه في هذه المسايل على هذه الصفة لم يخالفه فيسوا ذاك
قلنا هذه مطالبة بوجود نقلهم الذي وصفناه وذاك امر مستفيض منتشر لان الذين
نقلوا صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومدّه هم الذين نقلوا اقبه ومنه لان ذاك نقل
جمعهم خلفا عن سلف وقرنا بعد قرن وكذلك انهم لما طالبوا بزكاة الخضر
نقلوا القول كما نقلوا الفعل وان الاذان كان على الصفة التي يودنون بها من الترجيع
والتثنية دون الافراد الذي يدعيه اهل العراق وبذلك احتج مالك رحمه الله
على ابي يوسف لما ناظره على صاع والمد بحضرة الرشيد فقال مالك رحمه الله هذا
صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم ينقله الخلف عن السلف ونعتمد الى اهل الاسواق

فكانوا ما تون اقوام المخبرون بان هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي كانوا
يودون اليه الزكاة به لخبرهم بذلك سلفهم عن سلفه الى ان يتصل ذلك بعصره
صلى الله عليه وسلم وكان ابو يوسف يعلق برواية رويها عن مجاهد او غيره
فلما راى من ذلك ما لا يمكن دفعه ترك مذهبه الى حنيفه واعترف بصحة ما
يذهب اليه اهل المدينة وكذلك ما تكلم في الحبس والوقف واحتج مالك بنقل
اهل المدينة قرنا بعد قرن اجبارسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقاته ووقوف
اصحابه ورجع ايضا ابو يوسف الى قولهم فيه فان قالوا لو كان نقلهم ذلك متواترا
على ما وصفتم لوجب ان نعلمه ضرورة ولا نعلم الخلاف فيه وكان يجب ان يكون ناقلوه ايضا
يعلمونه ضرورة ولو كان كذلك كان مخالفه جاحد الضرورة وان صار الى هذا
لزم ان يقولوا ان ابا حنيفة واصحابه وكافة فقها العراق والشافعي واصحابه جاحدون
للضرورة وفي هذا ما لا خفا به قالوا ونوضح هذا ان مدعيا لو ادعى انه ها هنا حبر
واحد لم يسمع هاهنا ولا الذي يدعي ذلك يظهر به على مر الاعصار الى هذا الوقت ولا احد من
علماء اصحابهم لقد جحد دعواه مع كونه نقله احفا واقل ظهورا وانتشارا فادعاه
ذلك في النقل المتواتر بعد فلنا اما قولكم ان ذلك لو كان على ما زعمناه لوجب
ان نعلموه على حد ما علمنا ه ولكن خفي عليكم لقلة العناية به لان العلم بالخبر
المتواتر يحتاج الى مخالطة اهل الاخبار والناقلين لها وكاثرتهم العلم به ابتداء من
اول وهلة الا ترى ان كثيرا نقل الدين قد خفي على من لم يدخل فيه وعلى عوام الناس
لقلة مخالطتهم فان قالوا فهب هذا على العامة ومن لا مخالطة اهل العلم بالنقل فكيف
يخفى ادعاؤها بانعقد مع حضرنا على العلم وعنايتنا به وانا من ذاك بحيث نعلم
قلنا ليس هذا بمنكر ولا عجيب وقد يخفى الانسان على شيء وينقل حرصه وعنايته
بطلبه نظيره وما شاركه في بابه وحكمه الناس فيه مع حرصنا على العلم وشدة
عنايتنا به ولزوم مناله ومواصلتنا عليه وتوفر دواعينا على معرفة مذاهب المخالفين
به ومناظرة بعضنا البعض في المجالس وتصنيفنا الكتب فيه لشذ على بعضنا العلم
بمذهب غيره في المسايل الظاهرة المنصوصة حتى يدعي عليه خلاف قوله بشر
يسيد عنها رجع عما حكاه اذا اخبره بخلافه ه وابن من هذا انا سمي لكم مخالفا

ي مسايل من المسايل من اصحا فتذكرون ان يكونوا سمعتم بذكري وان يكونوا علمتم
وجود في العالم فضلا عن خلافه ولا احصى من كثرته من المخالفين فذكر له خلاف
بن الحوان وبن حبيب مع موضعهما من العلم وتصنيفهما فيه الكتب التي ما سبقا الى مثلها
فقالوا ما سمعنا بها ولا الفقهاء ذكروا في الفقهاء لسمي بهذا الاسم أكثر ان هاولا العوم
لا يعلم انهم كانوا موجودين علما ضروريا لا خلاف فيه شك ولا ريب على حد ما يعلم
وجود مالك وابي حنيفة والشافعي ولكن قلة المخالطة والنظر في كتب المخالفين وسماع
الاخبار لجلب هذا ولسنا نخصكم بذلك بل قديم علينا مثله فيما نقل فيه مخالفتنا
وسماع اخبار الناقلين له فحصل من هذه الجملة انه ليس كل ما علمه بعض الناس متواترا
الاحاد ما لحتاج الى صرف من العناية والبحث ومطالعة الاخبار ومخالطة الناقلين
فيجب ان يعلمه من يشاركه في ذلك ويقال لاصحاب الشافعي خاصة الستم
تحتجون على ابي حنيفة بالنقل المتواتر في الصاع والمد ايهكم اذا جاذبكم اصحابه
بمثل ما اعترضوا علينا به من ان ذلك لو كان متواترا العلموه كما علمتموه ان الجيوش
الامثل ما الجيناكم به فاعلموا انكم اذا اعترضتم مثله علينا فان اعتراضكم عايد
عليكم فالجواب بسطناه واما قولهم لو كان ذلك معلوما ضرورة لم
لحسن الخلاف فيه فدعوى لان ذلك غير ممتنع فما لحتاج الى مخالطة بحث على ما
ذكرناه في كثير من الاخبار ولان كثيرا من اهل الاصول يقول وقوع العلم الضروري
بخبر خبر المتواتر وحسن مناظرته عليه وبين ذلك انه قد لا يحسن الحكم وجمله
خبر مقبول وحسن الخلاف في تفصيله الا ترى ان الموطا لملك والكتاب لسيبويه
معلومة في الجملة لا يحسن الحكم فيه وحسن في تفصيله ومسايله اذا قد يعلم الجملة
من لا يعلم التفصيل ولذلك حسن لواحد اشياء معلومة هي معلومة بالتواتر او
بالاحاد وهل هي معلومة ضرورة او استدلالا لما كان الحال فيها ما وصفناه فاما
قولهم على هذا انه يجب ان يكون من خالف احد من الصدر فجوابه انا لا
ندعي عليهم ذلك مع علمهم به ولكن كما يدعون علينا مثله في بسم الله الرحمن الرحيم
وغيرها فاما اصحاب الشافعي فيلزمهم الاحتجاج على اهل العراق بنقل الصاع والمد
مثل ما الزموا ويقال لهم في جوابه هذا لو لم يكن ذلك معلوما ضرورة لكان معلوما

بن انس واصحابه وغيرهم من فقها المدينة رضي الله عنهم يدعون الضرورة فيما هم غير
منفردين اليه ولا عالمين به فما تستحسنون من الجواب في هذا فجوابنا مثله وما
ذكروه من خبر الواحد وانه لا يجوز ان يخفى على مسلم الا ان يكون بمدينة او
ان يرد على وجه يخالف العادة في الاخبار فان قالوا فقد بينتم الجملة ان كل خبر
متواتر فانه حجة يلزم المصير اليه فما فايدة تخصيص اهل المدينة ومثله لازم في نقل كل
اهل بلد قيل لهم لسنا نريد ان الخصم نقل اهل المدينة فقط دون غيرهم من
اهل البلاد ولكن لم يفق لغيرهم من ذلك ما اتفق لهم ولو اتفق لغيرهم مثل لهم
لكان حجة وليس ذلك لمعنى يرجع الى البلاد ولا الى من ولد فيه واقام فيه ولكن لامور
اتفقت لهم عدت من بين سواهم من مصاحبة الرسول صلى الله عليه وسلم ورؤيته بهم وسماعهم
لما يقوله ويفعله ويقر عليه او يتركه الى الزمان فتواتر توه بينهم نقلا كما تواتر اهل
كل بلد نقل سيرة سلطانهم وما كان يعامله به واستفاض بينهم معرفة غيرهم
منهم فكذلك سبيل غير اهل المدينة مع نقل اهل المدينة انهم يعرفون ما عرفه
اهل المدينة من قبل نقلهم اليه فكان اصل التواتر بها فهذا وجه اختصاصهم بتوت
الحجة بنقلهم هذا عمدة ما يورده المخالفون وملجئه من تكلم منهم سواه فانما هو على
ظنهم انا نقوله من ذلك افسادهم الاحتجاج لاجماع اهل المدينة لاخبار المورثة فضلها
وهذا لا نقوله نحن ولا غيرنا ومن ذلك قولهم ان اهل المدينة بعض الامة والخطا
جايز عليهم وان الدليل انما قام على عصمة جميع الامة دون بعضها وهذا ابطال لا يعلق
فيه لانه كلام على من زعم ان اجماعهم من طريق الاجتهاد حجة وليس هذا مسلكنا
وعندنا ايضا قولهم انه قد ذهب عليهم ما استعملوه من غيرهم وهذا لا يمنع الحجة
بتواتر نقلهم كما لم يمنع ذلك في نقل الامة ونحن بعقب هذا الكلام من اجماعهم
من طريق الاجتهاد ان شاء الله فصل قد بينا ان الاجماع من طريق النقل حجة
واما اجماع اهل المدينة من طريق الاجتهاد فاختلف اصحابنا فيه على مذهبين احدهما
انه حجة يلزم المصير اليه والاخر انه ليس بحجة على انفراده ولكن يرجح به
اجتهاد غيرهم من اهل العلم كما يرجح سايز المذاهب المقتضية للترجيح وهذا مذهب
اصحابنا البغداديين وهو الذي كان ينصره شيخنا ابو بكر الابهري ويحكيه عن

بكير ومن مشاب والى الفرج والى يعقوب والاول قول قديم من مقدمي اصحابنا وهو
الذي يدل عليه قول مصعب الزهري واحمد بن المعدل وعنهما واليه اشار ابو محمد بن
ابي زيد في مقدمة كتابه الكبير وقد نصره قاضي القضاة ابو الحسن بن ابي عمرو في مسئلة
في اجماع اهل المدينة التي عملها نقضا على ابي بكر الصيرفي الشافعي واحتج من نصر
هذا بان قال ان المدينة لما كانت عرصة النبوة ودار الوحي واهلها قد شاهدوا التنزيل وسمعوا
الفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا اعرف بطرق الادلة وابصر من غيرهم من نشأ له
هذه المزية بوجوه الاجتهاد وطرق الاستخراج والاستنباط فاولوا ان اكثر الاحكام
منها اثبتت عنها انتشرت الى اهل الافاق وقد كان الحكم مستفيضا بها لم لا يعلم بغيرها
الا بعد مدة من نقل من نقلة الدهر عنها فاذا وجدناهم مجمعين على شيء اجتهادا كان اولى من
اجتهاد غيرهم وترك غيره من الاقيسة لان ذلك محمول على انه عن توقيف علموه انه لنسخ لذلك
الخبر فاستغنوا عن ايراد اسقاطه باجماعهم على خلافه كما استغنى الامة عن نقل ما عنه
اجمعت على الحكم لانه ليس الادلك او القول بانهم تركوا التوقيف عنادا الى قول امتدعوه
وذلك باطل واحتجت الفرقة الاخرى من اصحابنا بان قالوا انهم بعض الامة والعصمة انما
ثبتت لجميعها فلا يومن من وقوع الخطا منهم فيما اجتهدوا فيه وبذلك قارف النقل قالوا
وقد قال الله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له غير سبيل
المومنين وهذه سبيل لبعض المومنين وقال شيخنا ابو بكر وعلى هذا مضى السلف
الصالح من امة نبينا صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم الى هذا العصر لم يحدث عن احد فيما
طريقه الاجتهاد انه قال لمن خالفه اتبعني في الاجتهاد ودع اجتهادك من غير حجة
تبينها له او برهان يبرهنه قال ولان طريق الاستدلال مبذول مفتوح لاهل العلم
لعلهم الله فيه شرعا واحدا وان كان قد فضل بعضهم على بعض في الفهم فلا يجب
ان تكون حجة عليه قالوا فاما ما تعلقوا به من معرفتهم باسباب التاويل وطرق الدلالة
فلا مرية على ما قالوه ولكنه يصلح ان يرجح به اجتهادهم وقولهم ان ذلك محمول
على انه توقيف من علمهم بنسخ او تخصيص فباز به ان ينقل ذلك في اجتهاد غيرهم
فان قالوا فهذا سفن ما عليه كافة اصحابنا من ثبوت المزية لهم على غيرهم وفضيلتهم
بالمشاهدة والاختصاص بالقرب والمعاينة على من لم يشاهد ولم يعاين ولا يجوز ان يعلم
نقل اليه دون المعاينة قلنا ليس الامر كذلك بل هذه المزية ثابتة في الترجيح لاجتهادهم
على ما سنذكره واما في تحريم غيره وترك سائر الادلة له فكلا وكذلك فقد اثبتنا
في اجماعهم من طريق النقل وهو الذي نعتمد في اكثر المسائل واما نفسه هو ان ذلك
لا يخلوا ان يكون عن سنة عملوها او بدعة احدثوها فقد اخلوا فيه بقسم لا خير وهو ان يكون
عن اجتهاد واعتقادوا ان الامر على ما صاروا اليه وليس في هذا انهم احدثوا شرعا ابتدعوه
ولا انه لا يجوز ان يكون الامر عليها ادعوه والله اعلم فصل فاذا ثبت هذا فمتى تراخى حادثة
لا نص فيها فقال اهل المدينة فيها قولا من طريق الاجتهاد واذا كان غيرهم من اهل الامصار اجتهادهم
الى قول يخالفه فرجح القولان فان اجتهاد اهل المدينة اولى من اجتهاد غيرهم وقال ابو
حنيفة والشافعي يتخيران اجتهادهم واجتهاد غيرهم سواء وان بعض من ينتمي الى اصحاب
الشافعي يذكر ان الخبر متى تعارضا وقد عمل احدهما اهل المدينة فانه يرجح على الخبر الاخر
والحق في ذلك ما الحق به في هذه المسئلة والذي يدل على ما قلناه ان الترجيح انما يصير قوة
الظن فيكون القول الذي يقارنه اقرب الى الحق واولى الى الصواب وقد بينا ان العلماء قد سلكوا
فيها هذه السبيلة طرقا فمنها كثرة عدد رواة الخبر ومنها كون راويه ابصر بالحكم
واعرف واخبر بالقصة التي نقلها كنقل ابي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم بميمونة حال
احكامه ونقل ابن عباس ان احكانه كان حال احرامه وان ابا رافع كان السفير بينهما فالظاهر
ان السفير اخبر من امر القصة مما لا اخبر غيره ومثل هذا يجوز الراوي اقدم صحبة للرسول صلعم
واكثر اختلاطا به منه كما قال الشافعي في رواية اسامة انما الربا في النسيئة ان عمر
وعبادة والمشيخة اعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من اسامة وكذلك في تفسير
الراوي لاحد محتملي الخبر او عمله به او تعليله قول لصحابي والاخر عريا من ذلك
وان احد المذهبين بعضده قول صحابي والاخر قول تابعي كما جرى مجرى ذلك واذا
ثبتت هذه الجملة وجدنا الترجيح لاجتهاد اهل المدينة ثابتا من عدة وجوه منها ما
ذكره اصحابنا في الفصل الذي قبل هذا وهو ان لهم من حرمة الغرب والمشاهدة والمعرفة
لمخارج الكلام ومواقع الخطاب ما ليس لغيرهم ممن يرجع الى امر نقل له وخبر روي
له فكان اجتهادهم اولى لان سببه الذي بني عليه اقوى كما حكيناه في وجوه
ترجيح الاخبار ويدل على ذلك قول صلعم ان الايمان ليازر الى المدينة كما تازر

الحبة الجر هما وهذا يدل على ان ما نصير ون اليه اقرب الى الحق والصواب من قول غيرهم
كما رجح بعض من لقيناه احتجاجا بحديث عمر رضي الله عنه على احتجاجه بقوله صلى الله عليه وسلم
الحق يطرد على لسان عمر وقلبه ويدل عليه ان الصحابة كانوا يتوقفون على الفتيا في الحادثة
اذا نزلت بهم غابوا عنها ويحولون ذلك الى من عرفهم اليها وروى ذلك عن مسعود وابن
عمر واشار عبد الرحمن به على عمر فقال امهل يا امير المومنين لنقدم دار الهجرة وبها الصحابة
وقد علمنا ان ذلك لا عفاهم ان المنوس تكون بها اشرح والاحتجاج بها اقوى والتبيين لاسبابه
امكن وهذه طرق واضحة في ترجيح احتجاجهم على احتجاج غيرهم وبالله التوفيق ٥
وقال ذلك الشافعي للربيع يا بني انه لا يكاد يصح اذا جاء الاصل من اصل اهل المدينة
فاشدد يديك به وقال مالك في الارض كتاب بعد كتاب الله اكثر صوابا من كتاب مالك رحمه الله
فصل اما الكلام في عملهم المتصل اذا عارضه خبر واحد وان المصير الى عملهم هو الواجب
دون خبر الواحد له فالذي يدل عليه انا اذا ثبت ان هذا العمل طريقه طريق النقل لا الاجتهاد
دخل فيما دل عليه من انه نقل تواترا فاورد في مقابلته احاد وجب تركها له عملا بذلك
في تركها للقول لان الجهد في المقل المتصل عملا كان اقوى وقد اكثر المخالفون التشنيع
على اصحابنا في ذلك بقولهم ما لا يقولون من انه لا يقبل الخبر الا اذا صححه عمل اهل المدينة
وروى الحمار لم يصححها عمل اهل المدينة ولا كان عندهم علم باحكامها حتى رجعوا
اليها منها رجوع عمر في الجزية الى خبر عبد الرحمن بن عوف وفي توريث المراة من دية زوجها
الى حديث الضحاك بن سفيان وغير ذلك هذا تقويل لنا غير قولنا وانما مذهبنا ان الخبر
اذا روى لم يخل العمل من عمل اهل المدينة من احد ثلثة امور اما ان يكون عملهم مطابقا له
فهذا لو ترك العمل به والاخذ بموجبه او ان يكون عملهم لخلافه فهو الذي يقول ان عملهم
اولى منه وان الخبر بحيث يترك له وبرد بذلك العمل المنقول او ان لا يكون عندهم
عمل به ولا خالفه في المسئلة لا متصور الا على هذا الوجه فاما ان يقول لا يقبل الخبر
حتى يصححه العمل فمعاذ الله وليس اذ قلنا ان العمل اولى منه متى كان ذلك فه فوجب
ان يكون قولنا انه لا يقبل حتى يصححه العمل فان ذلك غلط علينا فيما يضيفونه
الينا وهذا الذي يذهب اليه مالك واصحابه من ترك الخبر للعمل المنقول ليس بمذهب
انفردوا به بل هو مذهب اكابر التابعين قال ابو الزناد في خبر وجد العمل خلافه نحن

الف عن الف اصحابنا عن واحد عن واحد وقال عبيد الله بن عمر لو ان لهم بتوضوء الا وعين ولنا اقرا
الى الحاضرين لتوضاء الا وعين وذكر عن جماعة من التابعين انهم تركوا احاديث سمعوا
عنها قالوا انما فعلنا هذا لانا وجدنا العمل على غيره وروى ان ابا بكر بن محمد بن حزم وكان
اذا قيل له لم لا تقض بحديث كذا تقول لم اجد العمل عليه والكلام في فصول هذه
المسئلة طويل وقد ذكرنا ما فيه ان شاء الله مقنع وبالغ واشبعنا ذلك في مقدمات كتاب
الفروق وتكلمنا فيه كله ما شافيا والله ولي التوفيق ثم عدنا الى الكتاب مسئلة قال
رحمه الله وتودي من جاء عيش اهل ذلك البلد من بر او شعير او سلت او تمر او اقط او
زبيب او دخن او ذرة او ارز وقيل ان كان العلس قوت قوم اخرجت منه وهو جنس غير
قريب من خلقة البر قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان اول ما في
هذا ان زكاة الفطر معلقة بالاقوات فكل ما جرى ان تخرج منها مما ليس بقوت هذا قولنا وقال
الشافعي وحكي عن ابي حنيفة جواز اخراج كل ما عد في زكاة الفطر حتى ذكر
عن يونس بن بكير انه حكى عنه انه قال اذا اخرج صاعا من الفلس اجزاه عنه وهذا
يدل على انه لا يعتبر بالقوت ولا يجوز ان يحمل ذلك على انه قاله على اصله في القيمة لانه
اعتبر الصاع والدراهم على ما قلنا قول ابن عمر فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر صاعا
من تمر او صاعا من شعير الخبر فوجب ذلك حصرها على قدر ما ذكر فيها الا ان يقوم
دليل وقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم وقد علم ان اغناءهم
انما هو بتحصيل اقواتهم لانهم لا يستغنون بالفلس ولانه ليس بقوت فاشبه غير المكول
فصل ولا خلاف في جواز اخراج البر في زكاة الفطر وذهب بعض من لا يعتد
بخلافه الى منعه قال لانه روي عن عمر انه كان لا يخرج الا الشعير فصار له قد
وسع الله الخير والبر فقال ان اصحابي سلكوا اسبلا ارجو ان اسلكه وعندنا ان
هذا القول خرق الاجماع فلا يعتبر به وليس في هذا الحكاية عن عمر انه كان
لا يجوز اخراج البر ولا اصحابه كانوا لا يجوزون ذلك فكيف يعلق فيها بالذي يوكد
ما قلناه ما رواه الزهري عن ثعلبة عن ابي صعير عن ابيه قال قال رسول الله صلعم
في صدقة الفطر ادوا صاعا من قمح او شعير وروى وكيع عن داود بن قيس الفراء
عن عياض بن عبد الله عن ابي سعيد قال كنا نخرج صدقة الفطر اذ كان فينا رسول

الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من زبيب او
صاعا من اقط ولانه قوت فجاز اخراجه في صدقة الفطر اعتبارا بالتمر **فصل** واما الاقط
فان اخراجه جائز لاهل البادية والشافعي قولان احدهما انه يجوز اخراجه والاخر انه لا يجوز
ومن اصحابه من قال على القول فيه ونكتتهم في منع اخراجه انه قوت لا يجب في عينه الزكاة
فلم يجز اخراجه في زكاة الفطر اعتبارا باللحم والدلالة على ما قلنا ما روى مالك
عن زيد بن اسلم عن عياض بن عبد الله بن سعد انه سمع ابا سعيد يقول كنا نخرج زكاة الفطر
صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من اقط او صاعا من زبيب ورواه
داود بن قيس عن عياض عن ابي سعيد فزاد فيه اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يجوز ان يحمل ذلك على عدم اذنه لان ابا سعيد اخرج ذلك مخرج الاحتجاج وفعله بغير
اذن صاحب الشريعة لا حجة فيه وروى كثير بن عبد الله بن عمرو المزني عن ربيح بن
عبد الرحمن عن ابي سعيد ان رجلا من اهل البادية قالوا يا رسول الله انا اولوا اموال فهل نخرج
عنا من زكاة الفطر قال لا فاخرجوها عن الصغير والكبير والذكر والانثى والعبد والحر صاعا
من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من شعير وقال اصحابنا ولانه مقدار مقدر مستفاد من
اصل فجاز اخراجه في زكاة الفطر كالصاع فاشبه الحبوب وما ذكروه ليس بقوت عام والسنة
اولى منه واما جواز اخراج الزبيب فلا حكم فيه من فقهاء الامصار وحكي عن بعض المتاخرين
منعه والدلالة على جوازه ما رواه الزهري عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا
من بر وهذا نص وفي حديث ابي سعيد كنا نخرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاعا من تمر او شعير او زبيب ورواه ابن عباس ايضا ولانه قوت مدخر فاشبه التمر فصل
فاما التمر والشعير فلا خلاف في جواز اخراجهما وقد ذكرنا ما رويناه من الاخبار فيه
فاما ما عدا ذلك مما ذكرناه فانها اقوات عامة فاذا كانت عيش قوم جاز اخراجها
في الزكاة اعتبارا بالمنصوص والاعتبار فيما اخرجه بعيش اهل البلد غالبا فان كان
ممن يخف عليه يقوت على منه استحب له ان يخرج الزكاة مما يقتاته فان اخرج قوت اهل
البلد اجزاه وان كان يقتاته دون قوت اهل البلد وهو قادر على قوت اهل البلد لزمه
اخراج ما يقتاته غالب الناس ولم اخرجه اخراج ما يأكله هو وزعم عبد الملك بن حبيب

ان هذا في غير التمر والحنطة والشعير فاما في هذه الثلاثة الاشياء فانه مخير ايها شاء ان
اخرج فحصل من هذا انه اذا كان غالب قوت اهل البلد الحنطة فاخرج هو شعيرا نه لا يجزيه
والشافعي قولان احدهما مثل قولنا والاخر مثل قول ابن حبيب والدلالة على ما قلناه قوله صلى
الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم والطلب انما هو للقوت فاذا اعطاهم الشعير
وقوتهم الحنطة فلم يغنهم عن الطلب ولانه لما كان عليه اذا كان يقتات اعلى من قوتهم اخرج
من قوتهم الغالب ولا ملزمان يخرج مما يقتاته كذلك اذا كان يقتات دونه فالواجب ان
يخرج من غالب قوتهم ووجه قول ابن حبيب قوله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او شعير وذلك
يفيد التخيير بين هذه الاشياء فمن ايها اخرج اجزاه والله اعلم **مسألة** قال رحمه الله ويخرج
السيد عن عبده والصغير الذي لا مال له يخرج عنه والده ويخرج الرجل زكاة الفطر عن كل من تلزمه
نفقته وعن مكاتبه وان كان لا نفقة عليه لانه عبد له قد قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب
بن علي رحمه الله اعلم ان قولنا وقول كل مصار ان على الانسان اخراج صدقة الفطر عن من
تلزمه نفقته في الجملة وان اختلفا في تفصيل ذلك على ما سنذكره وعلى هذا فانه
لا يلزم الانسان زكاة الفطر عن احد غيره لا عن ولده ولا عن عبده والدلالة على بطلان
قوله ما روى ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا زكاة الفطر عن يمونون وروى
الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال امر رسول الله صلعم بصدقة الفطر عن الصغير
والكبير والحر والعبد ممن تمونون وروى وهب قال كتب الي كثير بن عبد الله عن
ربيح بن عبد الرحمن عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعمرو من اهل البادية
في زكاة الفطر اخرجوها عن الصغير والكبير والذكر والانثى والعبد والحر صاعا من تمر او
صاعا من زبيب وكذلك نفاطمه بجري مجرى المونه فاشبهت النفقات **فصل** فاما ولده
الصغير اذا لم يكن له مال فلزمه عندنا وعند ابي حنيفة والشافعي اخراج زكاة الفطر
عنه فاما الكبير الزمن اذا لم يكن له مال وقد استدنفقته فيجب ان تلزمه زكاة
الفطر عنه وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة لا تلزمه ذلك ودليلنا قوله صلى الله عليه
عمن تمونون وكانه ممن يلزمه مونته مع كونهم من اهل الطهرة فاشبه الصغير وكان
البلوغ لا يمنع من وجوب فطرته على غيره اذا كانت مونته لازمة لغيره وكان من اهل
الطهرة في نفسه اعتبارا بالعبد وان قاسوه على الحر البالغ الموسر قلنا المعنى فيه انه

لا يلزمه نفقته فصل ويلزمه عندنا ان يؤدي زكاة الفطر عن زوجته المسلمة وان كانت موسرة
وقال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يلزمه ذلك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر
عن كل حر وعبد ذكر وانثى من المسلمين وظاهر هذا العموم يقتضي ان يكون فرضا عليها عن نفسها
ولان كل من خوطب باخراج زكاة الفطر عن رقيقه وجب ان يكون مخاطبا بذلك عن نفسه دليله
الرجل ولان الزوج لما لزمه اداء زكاة الفطر عن رقيقها لزمه اداؤها عنها اعتبارا بالاجنبية
ولان نفقتها مستحقة بعوض فلم يلزم مستحقها اداء الفطر عنها دليله الاجير ولانها زكاة
فلم تجب عليها عن الزوج اعتبارا بزكاة المال ولانها عبادة متعلقة بالمال فاشبهت الكفارات
والكلام على صحة قولنا ما روى الضحاك عن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون والزوجة ممن
تمونها الانسان فلزمه اداء زكاة فطرتها عنها بهذا الظاهر وروى ابن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ادوا زكاة الفطر عمن تمونون ولانهما من اهل الطهرة فوجبان يلزمه فطرتها من يلزمه مؤنتها
اذا كان قادرا على ذلك اصله الولد الصغير ولانه التزم نفقتها بسبب يجب التوارث من
الطرفين فوجبان تكون فطرتها على من يلزمه النفقة الرابنة اذا كان من اهل الطهرة اصله
الابوان والولد الصغير ولانها مستباحة البضع بالعقد فاشبهت الامة ولان الفطرة تابعة للمؤنة
فمتى هو اهلا للطهرة بدلالة ان العبد لما لزمت سائر مؤنتهم لزمت فطرتهم فاما قوله
صلى الله عليه وسلم على ذكر وانثى فمعناه من يمون نفسه دون من يلزم غيره مؤنته بدليل
خبرنا ولانه يصح قياس الزوجة على الزوج لان مؤنته على نفسه والفطرة تابعة للمؤنة وليس
كذلك الزوجة على انا نخرج اجاز زكاة الفطر عن رقيقها دليلنا لانه انما لزمه ذلك لالتزامها
مؤنتهم فلما كان الزوج ملتزم ملؤنتها لزمه اداء فطرتها كما لزمها في رقيقها ولانه لا يصح اجارها
بالاجنبية لانه لا يلزمه مؤنتها ولا بالاجير الخاص لان مؤنتها يقصد بها الوصلة لا المعاوضة
المحضة فافترقت الاجير ولا يصح اعتبارها بزكاة المال لان موضوعها مختلف وذلك ان
زكاة المال طريقها طريق العبادات والانسان مخصوص في نفسه من غيره ان يخاطب غيره به
عنه وكل طريقه المؤن فهو تابع للنفقة الا ترى ان مخالفا قد فرق بينهما في اليتيم فاوجب
في ماله زكاة الفطر دون زكاة المال ولفارق الكفارات لانها لا تصح النيابة فيها على وجه
وليس كذلك الفطرة لان التحمل يصح فيها بدلالة انه على الرجل ان يخرجها عن اصاغر ولده

وعن عبيده والله اعلم فاما عبده المكاتب فعنه في الزامه اخراج فطرته روايتان
احداهما ان ذلك يلزمه والاخرى انه لا يلزمه فوجه قوله انه يلزمه اعتبارا بالعبد
والامة وام الولد والمدبر بعلة وجود الرق مع كونهما من اهل الطهرة ووجه قوله
انه لا يلزمه ان زكاة الفطرة بعد النفقة فلما لم يلزم السيد النفقة على مكاتبه لم يلزمه
اخراج فطرته فصل فاما الشرط ان يكون المخرج عنه مسلما فهو قولنا وقول
الشافعي وقال ابو حنيفة يلزمه ان يخرج عن عبيده الكفار زكاة الفطر لقوله صلى الله
عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر ولقوله ممن
تمونون فعم وفي الاخبار على كل حر وعبد مسلم او نصراني ولان المؤدي من اهل الطهرة
فوجبان يلزمه نفقة رقيقه اصله اذا كان العبد مسلما ولان عبد الكافر
لما لم يمنع وجوب الزكاة فيه للتجارة لم يمنع وجوب الفطرة عنه اذ الاعتبار بالسيد المزكى
عنه لا بالعبد والدلالة على ما قلنا ما روى عكرمة عن ابن عباس قال فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصايم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين وفي حديث اخر
زكاة الفطر بدل ذكر وفي فاخبر عن صفة الزكاة وعن علة فرضها وهي كونها طهرة للصايم
ففي ذلك وجوبها عن الكافر ولانه ليس بصايم فلا يكون طهرة له فان قيل فليس الخبر
ذكر لصايم دون كايم وقولكم انها طهرة للسيد قلنا هذا فاسد من وجهين احدهما ان
الظاهر ان المراعى في الطهرة الصايم والمخرج عنه لا المخرج لان مطلق التكفير من اللغو والرفث
لا يحصل الا داء عن الغير والوجه الاخر ان الاجماع حاصل على ان طهرة الشخص الواحد
صاع واحد وانتم توجبون عليه صاعين احدهما عنه والاخر عن غيره فيصير الصاع الاخر
طهرة عمن ليس بصايم وايضا قوله صلى الله عليه وسلم على كل حر وعبد ذكر وانثى من
المسلمين فدل ذلك على ان الكفار مخالفهم وانه ليس من اهل الطهرة فلم يلزم ان يخرج عنه
الفطرة دليله العبد الكافر اذا كان لكافر ولان الكافر لا يولى عليه في ماله
من جهة عبده وقد بينا ان السيد لو كان كافرا لم يلزمه فطرة نفسه فبان لا يلزمه عن غيره
اولى ولان الاعتبار بالمؤدي عنه لا بالمؤدي بدلك عليه ان المسلم يلزمه اداء الفطرة عن ابيه
المسلم والكافر لا يلزمه اداء الفطرة عن ابيه الكافر ولان المؤدى عنه كبير من اهل الطهرة
ولو ارتد المسلم لسقط عن ابيه اداء الفطرة لان الذي يؤدى عنه صار من غير اهل الطهرة

وبهذا عندنا في الابن اذا بلغ زمنا فقيرا او ارتد ان فطرته تسقط عن الاب وعلى مذهب ابي حنيفه
في الصغير اذا ارتد لان ردته صحيحه عنده وقاما قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في
عبده ولا فرسه صدقه الا صدقه الفطر فمفهومه ان عليه ان يؤدي عنه الفطره في الجمله وان الفطره
ليست كزكاة الرقاب فاما شروطها والاحوال التي اذا كان العبد عليها ادت عنه فكلهم سوا
الخبر عنه وقوله من تمونون مقيد بقوله من المسلمين وقوله مسلم او نصراني غير معروف
ولا ثابت فكلا من الجواب عنه وقولهم ان المؤدي من اهل الطهره فاشبه اذا كان العبد والسيد
مسلمين لا معنى له لان الاعتبار المؤدي عنه على ما ذكرناه على ان المعنى في الاصل يكون المؤدي عنه
من اهل الطهره وليس كذلك في الفرع واعتبارهم بزكاة التجاره باطل لانها تكون طهره للسيد
وزكاة الفطر طهره للمخرج عنه فاذا المؤدي من اهل الطهره لم يلزم عنه على انه باطل بما ذكرناه من
ارتداد الابن والله اعلم **مسئله** قال رحمه الله ويستحب اخراجها اذا طلع الفجر من يوم الفطر
قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله والاصل في ذلك قوله تعالى قد افلح من
تزكى وذكر اسم ربه فصلى قيل في تاويله اذا زكاة الفطر ثم خرج لصلاة العيد
فروى اسمعيل بن اسحق حدثنا ابو ثابت حدثنا عبد الله بن نافع المدني عن كثير بن عبد
الله المزني عن ابيه عن جده سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى قد افلح
من تزكى قال زكاة الفطر وروى عبد الله عن نافع قال كان ابن عمر اذا صلى الغداة قال
يا نافع اخرج الصدقة فانها التي ذكر في هذا قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وروى ذلك
عن عمر بن عبد العزيز وابي العاليه هذا من الظاهر فاما من الاثر فما رواه موسى بن عقبه عن
نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بزكاة الفطر ان تودي قبل خروج الناس
الى الصلاة وروى حكيم بن حزام عن ابي هريره قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يوم الفطر قبل ان اقل خروجا عن زكاة الفطر والمعنى في ذلك هو ان يسعى بها الفقير في
ذلك اليوم عن الطلب ويستحب قبل الصلاة ليشتغل الفقراء بالصلاه عن الطلب في ذلك
الوقت وفي حمله البخر وقد وردت السنه بهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب
في هذا اليوم فصل فاما وقت وجوبها فخرج فيه روايتان احداهما انها تجب بغروب الشمس
من آخر يوم من رمضان والاخرى انها تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر والشافعي رضي الله عنه
قولان وعند ابي حنيفه رحمه الله انها تجب بطلوع الفجر وكان ابو بكر بن الجهم يقول الصحيح

من قول مالك انها تجب بطلوع الشمس يوم الفطر وهذا ليس بشيء مما يستذكره فوجه
قوله انها تجب بغروب الشمس كما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرض زكاة الفطر من رمضان فاضافها الى الفطر من رمضان وحقيقة ذلك لا يكون الا
بغروب الشمس لان ذلك اول فطر بعقب خروج رمضان وسألوا عن هذا فقالوا الطلاق
اسم الفطر لا يتناول الا زمانا يصح في مثله الصوم وزمان الليل لا يصح فيه الصوم فلم
ينتظمه الخبر الجواب ان هذا باطل لانه لو لم يتناول الليل لما قالوه لوجب ان لا يتناول يوم
الفطر به ايضا لان صومه لا يصح في الشرع ولكان لا جل ذلك سمي يوم الفطر كما لا يسمى الليل كذلك
لان حكم يوم الفطر في انه لا يصح الصوم فيه كحكم اجزاء الليل فعلم بذلك بطلان ما قالوه على ان
اسم الفطر معلق على زمان الليل باللغة والشرع فاما الشرع فقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل
الليل من ها هنا واديبر النهار من ها هنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم فسمى زمان الليل زمان فطر
وقوله صلى الله عليه وسلم للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحه عند لقاء ربه فاما اللغه
فان الفطر ضد الامساك الذي هو الصيام لان الانسان لا يخلو من هذين الحالين وهما
متعاقبان عليه الصوم والفطر فاذا انتفى عنه الوصف احدهما ثبت له الوصف الاخر وسألوا
فقالوا لو تناوله الخبر ليله الفطر لتناول سائر ليالي رمضان فعلم بذلك انه صلى الله عليه
وسلم اراد ليل الليل لانه وقت الفطر في تضاعيف رمضان ايضا فالجواب ان هذا لا يعترض
على الخبر لان الوجوب على الفطر في رمضان وهذا المعنى انما يكون فطرا عن جميع رمضان
لا عن بعضه فبطل ما قالوه وسألوا ايضا فقالوا الم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال فطركم يوم تفطرون فاضافه الى اليوم دون الليله فالجواب عن هذا انه
خص اليوم بذلك لمعنى وهو انه اول فطر من رمضان نهارا فاما الليله شوال فانه اول فطر
تعلق رمضان ليلا بالخبر الذي رويناه فثبت ان اسم الفطر من رمضان معلق على اللوصفين
فان قالوا فلم صرتم بان تعلقوا حكم الوجوب بالليل ما ولى منا ان نعلقه بالنهار قلنا لانه
اول ما يسبق الى تناول الاسم كما علمنا ذلك في الايمان في الحرف بالقول وكما علمنا ذلك
في الشفيقين وعن ذلك وبسألوا ايضا فقالوا لو كان ليله شوال فطرا مع رمضان
لم يسم الزمان الذي بعدها فطرا الا ترى ان يوم الفطر لما سمي بذلك لم يسم ما بعده باسم الفطر
فالجواب ان هذا جهل انا لا نسم الفطر لا تناول يوم الفطر الا لتقيد الزمان كما انه يقال

يوم الفطر وهذا يوم الفطر وقد وجدنا هذا استعمل في الليلة اضافة فقال ليلة الفطر كما قال
يوم الفطر فان قيل معنى ذلك الاضافة الى اليوم الذي يقع فيه الفطر قيل له هو لا مرين معا
وجواب آخر وهو انه انما سمي ذلك لانه اول فطر من جنس زمان صوم رمضان فلم يقع الاسم
على ما قبله من جنسه هذه جملة الاسولة على الخبر ومن الدلالات على ما قلنا ما رواه ابن عباس قال
ورض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر طهارة للصيام من اللغو والرفث وطعمة للمساكين
فاخبر عن المعنى الذي من اجله فرضت وهو ان يكون طهرة للصائم اومن هو في حكم الصايم وذلك
يقين ان من صام رمضان ثم مات قبل طلوع الفجر فقد وجبت عليه الزكاة فاما من ولد بعد غروب الشمس
فلم يدرك الصوم ولم يحصل التحرم ما ادراكه فلم يتعلق به حكم الوجوب لانه لم يدرك شيا من
رمضان فلم يلزمه اخراج الفطرة عنه اصلا اذا ولد بعد طلوع الفجر يوم الفطر ولان كل ليلة تخصها حكم
اليوم الذي بعدها الا ليلة عرفه بين ذلك ان ليلة شوال من شوال وكذلك ليلة رمضان وكذلك
اذا اراد الاعتكاف دخل قبل غروب الشمس الى معتكفه ليستوفي اليوم بليلته واذا ثبت ذلك
ثم اتفقنا على ان من ولد يوم الفطر لا تحرم اخراج الفطرة عنه كذلك من ولد ليلة الفطر فهذا وجه
هذا القول ووجه القول الثاني ان طلوع الفجر ما ورد انه صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر
من رمضان انما اضاف الفطر من رمضان لانه يحصل منه الايوم الفطر وقوله صلى الله عليه وسلم
اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم فيه ذلك على تعلق الوجوب باليوم ولانه حق في مال يخرج
بوم عيد على طريقة المواساة فوجب ان يتعلق بطلوع الفجر اصله الاضحية ولانه فطرة ليل
فاشبه نفقات الشهر ولانه ادرك طلوع الفجر يوم الفطر وهو في ماله فاشبه اذا
ادرك الطرفين فهذا وجه هذا القول والاول اظهر واقيس وقد مضى في ادلته ما
هو جواب عن هذا وبالله التوفيق مسئلة قال رحمه الله ويستحب الفطر قبل الغدو
الى المصلى وليس ذلك في الاضحى ويستحب في العيدين ان يمضي في طريق ويرجع في اخرى قال
القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله قد بينا ذلك في باب صلاة العيدين بما يغني
عن اعادته فلذلك لم نعد لها هنا ٥ كمل اخر كتاب الزكاة بسم الله الرحمن الرحيم

باب في الحج والعمرة

٥ مسئلة قال الشيخ ابو محمد عبد الله
بن ابي زيد رضي الله عنه وحج بيت الله الحرام الذي بمكة فرض على كل من استطاع
الى ذلك سبيلا من المسلمين الاحرار البالغين مرة في عمره والسبيل الطرق السابلة والزاد

المبلغ الى مكة والقوة على الوصول اليها على ما اراه الله واراكها وراكبا مع محمد البدن قال القاضي
ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم يدل قبل ذلك الفرض على ما ذكره ان الحج في اللغة القصد
٥ وقال العرب حجنا البيت نحجه اي قصدناه قال الشاعر

اما والذي حج المصلون بيته ومشاة ورجالها محرمة البزل ٥ اراد قصد المصلون
بيته وقال ٥ يحجن بالقبط حقاف الوذح حج النصارى العيد يوم الفسح ٥
اراد يقصدن وقال الحج والحج بفتح الحا وكسرها فاذا كسرت فهو الاسم واذا فتحت كان مصدرا
حججت احج حجا وقوله تعالى في الله على الناس حج البيت قد قرئ بالوجهين جميعا وحكى عن الخليل
انه قال الحج هو كثرة القصد الى من يعظم قال الشاعر ٥

واشهد من عوف حلالا كثيره يحجون سب الزبرقان المزعفرا ٥ قال السب
العمامة وكان الزبرقان يصبغ عمامته فكانوا يقصدون صبغ عمامته مثل صبغه
والنسك في اللغة العبادة يقال رجل ناسك اي متعبد ومنه قوله تعالى فاذا قضيتم
مناسككم اي متعبداتكم وقيل ان اصل النسك في اللغة الغسل وقولهم لفلان
ثوبه معناه غسله ومنه قول الشاعر ٥

ولا بنبت المرعى سماح عرابر ولو نسكت بالماء منه اشهر ٥ فهذا معناه في
اللغة الا انه في استعمال الشرع العبادة على ما بيناه من قولهم فلان ناسك ومتنسك
اي متعبد وفي حديث البراء ان عازب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج يوم الاضحى فقال ان اول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح سمى الصلاة نسكا
فاما تسمية الذبح نسكا فمن هذا المعنى اذا كان على وجه القربة ومنه قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وقوله وارنا مناسكنا معناه افعال حجنا
وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم معناه افعال حجكم فهذا معنى
النسك فاما العمرة فقد اختلف في معناها فقال قوم من اهل اللغة معناها
القصد بمعنى الحج واستدلوا بقول الشاعر ٥

لقد سمى ابن معمر حين اعتمر مغزا بعيدا من بعيد وصبر ٥ يريد حين
قصدها فعله وطلبه وقال اخرون معنى الاعتمار الزيارة يقال اعتمر فلان اذا زار واشتد
يعمل بالفرقد كانها كما يعمل الراكب المعتمر ٥ يريد الزائر فاما معناها

في الشرع فهو قصد البيت على وجه مخصوص فاما تسمية البيت عتيقا فتاويل قوله
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فيه عن اهل اللغة ثلثة اقوال احدها انه سمي بذلك لان الله
اعتقه من الجبابرة هذا يروى عن مجاهد والثاني ان الله تعالى اعتقه من الغرق في زمان طوفان
نوح عليه السلام والثالث انه سمي بذلك لكرمه والعتيق عند العرب الكريم يقال حسب عتيق
وفرس عتيق وانشد الفراء اما والله لو كنت حرا وما بالحر انك لا العتيق
اي ولا الكريم وهذا جملة كافية في معنى هذه الفصول فاما الدلالة على وجوب
الحج من الكتاب والسنة واجماع الامة فاما الكتاب فقوله عز وجل وله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين ففي هذه الاية دليلان احدهما
اخباره بانه عليهم وذلك من الفاظ الوجوب والاخر قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن
العالمين قال الحسن وغيره ومن كفر معناه من لم ير الحج واجبا وقال مجاهد من كفر من اذا
حج لم ير انه فعل بما وان تركه لم يراه تركا بما وايضا قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
فان قلنا ان اتمام الشيء يعبر عنه عن الابتداء فقد اسقدنا بالظاهر الوجوب وان قلنا ان
الاتمام انما هو لما قد دخل فيه اسفدنا بذلك وجوب اتمامه على الداخل فيه بالظاهر واسفدنا
وجوبه بالابتداء فهو مهم اللفظ وذلك لان الامر المطلق امر بما لا يتم الشيء الا به فلما اوجب
علينا اتمام الحج وذلك لا سبيل الى اتمامه الا بالدخول فيه وجب لذلك ابتداؤه وايضا
قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فروى ان اليهود لما سمعت
ذلك قالوا نحن مسلمون فقال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم حجهم وقال
ان الله فرض عليكم الحج فقالوا ليس هو علينا فانزل الله عز وجل من كفر فان الله غني
عن العالمين وايضا قوله تعالى واذن في الناس بالحج ما توكد لا معناه مرهم به
او اعلمهم بوجوبه فهذا من الكتاب واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم
بني الاسلام على خمس فذكر فيهن الحج وقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي
سأله عن الاسلام ما هو فقال حج البيت وقوله صلى الله عليه وسلم حجوا قبل ان لا تحجوا وقوله
صلى الله عليه وسلم ان الله فرض عليكم الحج فقام رجل فقال في كل عام يا رسول الله
فقال حج حجة الاسلام فمن زاد فهو تطوع وقوله صلى الله عليه وسلم من لم يمنعه من الحج
حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جابر فليمت ان شاء يهوديا او ان شاء نصرانيا

قلت هذه الاخبار كلها عن فرض الحج ولزومه واما الاجماع فمعلوم ضرورة من دين الاسلام
وجوب الحج في الجملة وان اختلفوا في شروط وجوبه على ما سنذكره مفصلا ان شاء الله
فان قال معترض لاي محمد رحمه الله ما معنى هذا التقييد وفائدة هذا الاحتراز الشديد
تقول حج بيت الله الحرام الذي بمكة فيقال له لان المساجد يطلق عليها انها بيوت
الله تعالى وليس حجها واجبا فان قال اطلاق قولنا بيت الله الحرام يكفي ولا حاجة في الفائدة في
قوله الذي بمكة فيقال له الفائدة فيه التاكيد وزيادة البيان وذلك غير ممتنع ولا مستهجن
وقد قال الله تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال سبحانه فسجد الملائكة كلهم
اجمعون فان كانت القلوب لا تتوهم في غير الصدور وكان دخول الالف واللام في البيت
للجنس ليفيد العموم عند من يثبته وتعلق الفظ كل وجميع فما بال هذا الاعتراض والاعتذار
فصل فاما قوله ان الحج واجب في العمر فلقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
وذلك يفيد اول ما تناوله عليه الاسم فروى ابو العمري عن علي رضوان الله عليه قال لما انزلت ولله
على الناس حج البيت قالوا يا رسول الله الحج كل عام فسكت فنزلت لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو قلت نعم لوجبت وروى شريك عن سماك عن
عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت قال رجل يا رسول الله افي كل عام
قال حج حجة الاسلام التي عليك ولو قلت نعم لوجبت عليكم وروى محمد بن زياد عن ابي
هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله عز وجل فرض عليكم الحج فقام
رجل فقال اكل عام يا رسول الله افي كل عام فسكت حتى اعاد ثلثا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت عليكم ولو وجبت عليكم ما قمتم بها وروى الزهري عن سنان
من ابي سنان عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايها الناس كتب عليكم الحج فقيل يا رسول
الله افي كل عام قال لا ولو قلتها لوجبت الحجة فمن زاد فقد تطوع وروى محمد بن
المنكدر عن جابر قال قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم اتكفي حجة واحدة قال نعم
فان زدت فهو خير لك ولا خلاف ان الحج لا يتكرر وجوبه وقد عرف بنه وبين سائر
العبادات من الصلاة والصيام ان الحج يتعلق به امور يلحق بها التكلف والمشاق فمنها
الاحرام المانع من كثير من الملاذ ومنها ما يلحق فيه من الشعث والتعب ومنها قطع المسافة
البعيدة التي يلحق فيها المشقة الشديدة والمخاطرة العظيمة كما قال تعالى ويتل الكلم

الى بلده يكونوا بالغيه الاشق الا بعسر فان كان هذا المعنى في فعله مرة واحدة في العمر
فما قولك فيه لو تكرر وجوبه في كل عام وكل هذا معدود في الصلاة والصيام وسائر
العبادات فجاز ان تتكرر فصل فاما اشتراطه الاستطاعة في الوجوب فلقول الله
تعالى ذكره الحاج الله بقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الحج البيت وهذا هو بدل الشيء من بعضه لان المستطيع بعض الناس كما
تقول ضربت زيدا راسه فجعل راسه بدلا من زيد وهو بعضه ولا خلاف في ان الاستطاعة شرط
في وجوب الحج وانما الخلاف في تعيينها على ما سنذكره ان شاء الله فصل فاما اشتراطه
الاسلام فلان الكافر لا يصح منه القرب بالعبادات مع الاقامة على كفره وروى انه النبي
صلى الله عليه وسلم قال ايما اعرابي حج قبل ان يهاجر فعليه حجة الاسلام اذا هاجر معا قبل
ان يسلم فصل فاما اشتراطه البلوغ في وجوب الحج فكل عبادات البدان المتقرب بها لا يلزم من
لم يبلغ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة فذكر الصبي حتى يبلغ ورفع القلم عنه
هو اسقاط التكليف عنه وروى يزيد بن ربيع حدثنا سعيد عن الاعمش عن المنهال عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما صبي حج ثم ادرك الحلم فعليه ان يحج حجة اخرى وروى بن
عبد الحكم اخبرنا بن لهيعة عن معاذ بن محمد بن ابي الزبير عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ولوج الصغير عشر حجج كان عليه حجة بعد ان يكبر فصل فاما اشتراط الحرية
فلان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما رواه بن عباس عنه بلا اسناد كما ايما عبد حج ثم اعتق فعليه
ان يحج حجة اخرى وروى عن عبد الحكم عن بن لهيعة عن معاذ بن محمد عن ابي الزبير عن جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ولوج العبد عشر حجج كان عليه حجة بعد ان يعتق ولان العبد
يملك كسبه منافعه فليس له اتلافها عليه بخروجه الى الحج والجمعة والجهاد الاجتماع عليه
الدليل وقد دخل في ذلك اشتراط العقل وان لم يصرح به وذلك لان عدم العاقل لا يصح تكليفه
وقد قال صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة فذكر المجنون حتى يفيق لان الحاج يحتاج الى
نيه وهو لا يصح ذلك من غير العاقل هذا خلاف في ذلك فصل قال ولم يكن المستطيع من شروط
وجوب الحج وذلك خلاف ما حكيناه ولا وفاء في العادات فاذا امكنه الوصول الى البيت على ما
حررناه وجب الناس لزمه ذلك فان كان في طريقه عدو وقد تحقق امره وعلم انه لا طاقة له به
بطلب النفوس والاموال والغاره وما اشبه ذلك فلا يلزمه الحج لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم

الى التهلكه ولقوله ولا تعدوا انفسكم ولانه لما كان ان احصر بعد وبعد ان احرم بالحج
حل منه ولا يلزمه بعد التلبس به القضاء فيه وان اقتضاه ذلك قبل الدخول فيه بل هو واجب
فاما ان علم من حال هذا العدو انه انما يطلب شيئا من المال ومتى الناس من الخروج وسلموا منه
مع بذل ما يطلبه فذلك على وجهين ان كان الذي يطلبه امر الخرج عن العاده في القطر والكثره
وقدر التحف ويثور ذلك مسقط لطيق الوجوب ما دام هذا العدو قائما وكذلك طريق الحج الا عليه
وان كان الذي يطلبه قدرا لا يوثر في مثله كثيرا مما يسقط بذلك فرض الحج وكان القاضي
ابو عبد الله البصري المالكي المعروف بقلقل يقول اذا لم يوصل الحج الا ببذل شيء من المال وجب بذله
الحج سواء كان الذي يطلبه قليلا او كثيرا حكى هذا عنه ابو جعفر الابهري ويدل على ذلك بان
هذا اجور ممن يفعله كما يومن ان يحفر الامانه وينكث فيصل الانسان مضرا بنفسه وماله
معه وهذا ممنوع قال ولقوله عز وجل لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا من قبيله
لان بذل هذا المال لا يتيقن معه الوصول الى البيت كما حاله وبلوغ الغرض في بذله وكما لو من من نكث
العدو وجوره وغدره فيذهب المال باطلا وتحصل المضره به في النفس وكل شيء يمنع من ان يكون
هذا العدو والجابر يلحق المال وبذل الامان حتى اذا صار الناس بحيث لا طاقه لهم به عند هم
وطلبهم يكل ما معهم واحتال في قتلهم فصل فاما غير هذا الوجه واذا بلغ جوره الحان
سبيل الطريق الذي لا ملكه عليه الا سعيا خذه جاز ان يبلغ جوره الحان يحفر الامانه واذا
صح هذا سقط فرض الحج ما دام هذا العدو قائما وصار في منزله من قال له ان في هذا
الطريق سبعا ولصا لا يكاد يسلم منه احد وهذا الذي قاله ليس بصحيح اما قوله ان مثل
هذا لا يومن ان يحفر الامانه فليس على ما قال لان العادة اذا كانت قد جرت معه بان يمكن
الناس من جمعهم ولا يعارضهم اذا اداوا اليه ما صالحوهم عليه حصلت الثقه بذلك من
جهه العاده وغلبه الظن اللهم الا ان يكون النكث معلوما من حاله والغدر منكررا منه
فاما ما لم يحصل ذلك منه فجوره لا يسقط الحج ان كان لا يبذل ما ذكرناه من الثقه
بالعاده وليس ذلك بما كثر من الكفار الذين امر الله تعالى ان نبذل لهم الاموال ليستعين بهم
المسلمون مع العلم ان ذلك لا يومن منهم واما قوله اذا استجاز اباحه ما لا يستحقه على
سبيل الجور جاز ان يغدر بهم ويحفر الامانه فليس بصحيح اصلا لان العاده توثر في هذا
الباب تاثيرا يقع العلم بحاله معه او غلبه الظن القائمه مقام العلم فقد يكون ممن لا غرض

في هذا المقدار فقط وذلك نعلمه بتعذر الخروج معه ومن الاوفاق فسقط ما قالوه وايضا ما ذكره بطل ما انفق عليه من جواز استيجار الانسان من يحفره من الاعراب واللصوص فان كان جائزا ان يحفر الامانه وسلمه الى عدوه فلو اثر ما قاله في سقوط الوجوب لاثر في جواز الفعل ولا نعلم ذلك قولا لاحد فاما تعليقه بقوله تعالى لا نكلف الا وسعها وبالعكر سنكم بالباطل وغير صحيح لان هذا له مدلول وهو النفي عن القادر والعاجز وما اشبه ذلك وما ادعاه فليس من هذا في شيء لانا قد بينا ان العادة اذا جرت منه بالوفاء مع القدرة الذي يطلبه حصل التكليف بذلك والله اعلم فصل فاما الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج فقد اختلف الناس فيها فعندنا ان الاعتبار فيها بالمستطيع فان كان ممن يمكنه الوصول الى البيت بدنه مع عدم الراحلة لزمه ذلك وان كان ممن لا يمكنه الا براحلة وان كان يقوى على المشي ولا مال له وليس من عادته المسلم لزمه وان كانت المسلمة عادته لزمه الحج وحملته ان الاستطاعة القوة والصحة والتمكن وروى هذه الجملة عن عبد الله بن الزبير وابي جعفر والضحاك وعكرمه وليس لحفظ عنهم التفصيل الذي ذكرناه وقال اهل العراق والشافعي الاستطاعة الزاد والراحلة فمن عدمهما او احدهما لم يلزمه فرض الحج والدلالة على صحة قولنا قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فاوجب الحج على من حصل مستطيعا له والاستطاعة صفة المستطيع بها يكون مستطيعا وذلك يقتضي ان يكون معنى فيما به وليس ذلك الا ما قلناه وايضا فانه لازم مستطيع الحج ان يجد وطريقين ان يكون مستطيعا بدنه وبما له فاي شيء استطاع لزمه وهذا اذا سلمنا ان له استطاعة بالمال استطاعة حقيقة فان قيل ان في حمل الظاهر على قدرة البدن اسقاطا لفائدته وذلك ان الله تعالى علق وجوب الحج بشرط الاستطاعة فعلمنا انه اراد معنى زايدا على قدرة البدن لانه لو اراد ذلك لاكتفى بقوله سبحانه ولله على الناس حج البيت اذ كانت دلالة العقول قد شرطت حصول القدرة والامكان مع التكليف فضار بمجرد قوله ولله على الناس حج البيت متضمنا لهذا المقدار فلما لم يكتف به حتى قال تعالى من استطاع اليه سبيلا افاد امرا زايدا على ذلك وليس الا ما قلناه فالجواب ان اكثر ما يلزم هذا السؤال ان قوله جل اسمه من استطاع اليه سبيلا قد افاد معنى زايدا على قدرة البدن لو تركنا ومجرد قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت لعقلناه منه ونحن نقول بذلك ولكن لا نحصل منه اشتراط الراحلة لان سواهم تنصرف انامتى اثبتنا معنى لا نعقل مجرد التكليف فقد وفينا الاستدلال

حقه فان قيل وما ذلك المعنى قلنا سقوط تكلف المشاق الشديدة والمخاطرة العظيمة والخروج عن العادة من عدم الزاد وتكلف السؤال لمن لم يجر بذلك لعادة مع خطر الطريق ومنع العدو وغير ذلك مما لا يحل جواز التكليف معه ولا يستنكر صحة التعبد في مثله واذا صح ذلك بطل سؤالهم وجواب اخر وهو ان الحالة العقول للتكليف مع عدم القدرة يوجب ان يكون الظاهر اذا حمل على قدرة البدن فقد اسقطت فايدته لانه قد يكون ذكر الاستطاعة فيه تاكيدا لما قد ثبت بالعقول كقولنا لعلي انما الله واحد وانما انا شريك وغير ذلك ودليل اخر وهو قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وهذا لفظ الخبر والمراد به الامر فقد دل الظاهر على وجوب الحج على الراجل والراكب ودليل اخر وهو ما روى انو اماله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جابر فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا فاخبر عن الاعذار التي يسقط معها الوعيد على ترك الحج وما جعل عذر الراحلة منها وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاستطاعة الزاد فياس معتمد ولانه قادر على الحج من غير خروج عن عادته وكل بدله فاشبه ان يجد الراحلة وقولنا من غير خروج الى بدله احتراز امن قدر ان امنه اذا قدر ان مثل الناس وليس من عادته وقولنا عن عادة احترازا من تكلف شدة الطريق وعلوفة فان قالوا المعنى في وجد الراحلة ان المشقة تسقط عنه وجودها وليس كذلك اذا لم يكن له راحلة لان المشقة تلحقه فالجواب ان هذه المشقة لا تخلوا ان يكون معتادة في القدرة على الحج في العادة وقد علمنا بطلان ذلك لان من عادته قطع المسافة البعيد والمداومة على الاسفار الشاقة مشيا وهو ممكن من ذلك في القدرة لم يجب الحج عليها او ان يكون بحيث لم يجر بجري العادة والراحة وهذا الاعتبار به فان ابو الاحجال اقتضاه من يشق عليه الخروج من اجل مفارقه وطنه والاستيحاش بالسفر وقلة الحركة والتصرف فاذا كان ذلك لا معتبر به وقد ذكرنا ما ذكر وايضا فانه قادر على الوصول الى البيت من غير خروج عن عادته فاشبه اهل المحرم واستدل من خالفنا بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قالوا وافي هذه الاية

لدليلان احدهما من حيث المعقول والآخر من حيث البيان فاما المعقول فهو ان الامر اذا
ورد مطلقا اقتضى الوجوب بنص القرآن حتى يكون كالمنطوق به واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت بمجرده كافيا فيما قلناه فلما قال عز وجل من استطاع اليه سبيلا افاد
امرا زايدا على قدره البدن فصح ما قلناه واما البيان فهو ان الله تعالى شرط الاستطاعة في
وجوب الحج وقد بيناها والاد كر جنسها فوجب تفسيرها وروى ابو هم بن يزيد الخوزي
عن محمد بن عباد عن جعفر عن ابيه قال لما نزل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا قام رجل
فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وروى ابو اسحق عن الحارث عن علي عن النبي صلعم
قال من ملك زادا وراحلة بلغه الى بيت الله فلم يحج فلا عليه ان شاء يهوديا
او نصرانيا وذلك لان الله تعالى يقول ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ثم
فالجواب ان تعلقهم بمعقول الظاهر ليس بصحيح بما بيناه من انا نقول موجبه ولا
يحصل منه سقوط الحج مع عدم الراحلة واما الاخبار التي رووها فانها ضعيفة
لان ابراهيم بن يزيد الخوزي ضعيفه اهل النقل ضعفه عوف بن معين وعنه علي
ان المحمول عليه من وجهين احدهما انه لا يجوز ان يكون بيانا لان من حق البيان ان
يكون طبق المبين منطبقا له والاخص بعضه دون بعض ومتى لم يكن ذلك كذلك
لم يكن بيانا واذا ثبت هذا وكانت الاية عامة في كل من يلزمه الحج سواء كان ممن الراحلة
من شرط استطاعته او لا لم يجز ان يكون قوله السبيل والزاد والراحلة بيانا لانه لا يكون السبيل
المذكور فيها سبيل كل من اشتملت عليه وهم من ليست الراحلة من استطاعته وصار
الخبر متوجها على بعضه ومنهم من يحتاج الى الراحلة فخرج لذلك ان يكون بيانا له
وقد اعترضوا على هذا الجواب بشيئين احدهما ان قالوا انما كان يلزم ما قلتموه
لو كان قوله ولله على الناس حج البيت متناولا لاهل مكة وعندهم وليس الامر كذلك
عندنا فان الظاهر متناول الا من عدا اهل مكة بدلالة قوله عز وجل ولله على الناس
حج البيت والمراد بالبيت الحرام ومن هو في الحرم لا يقال له افصد الحرم وانما يقال
ذلك لمن نائي عنه وهذا الاعتراض باطل من قبل ان الظاهر هو الاية العموم
والاستغراق فكل ملزم فرضه ان يخرج عن ظاهرها بعض ما يجوز ان الخبر
بيانا لها واستدلالهم على ذلك بان من في الحرم لا يقال له افصد باطل من وجهين

احدهما ان المراد بقوله عز وجل حج البيت البيت نفسه دون الحرم ودون مكة وان كان
قصده متضمنا لقصدها وصحيح ان يقال لمن هو في الحرم افصد مكة ولاهل مكة
اقصدوا البيت ولمن هو بباب المسجد اقصد البيت كما يصح ان يقال لمن هو في ناحية من
نواحي مكة اقصد موضع كذا لناحية اخرى منها واذا كان كذلك بطل ما قالوه
والوجه الاخر انا لو سلمنا هذا المعنى لم يضر وذلك انه انما كان صحيحا ما قالوه لو كان قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت يوجب قصد اللغوي حتى يقال انه لا يصح ان يقال لفاعل السعي حال
فعله افعل كما لا يقال للقائم قم وللقاعد اقعد فالمراد به غير ما وضع له في اللغة وهي
افعال مخصوصة مستمل على الطواف والسعي والوقوف وغير ذلك فلا يكون الخطاب به
كالخطاب الموضوع في اللغة حتى يذكر ان مجردا قصد الحالس في اللغة لا يلزم به
طواف ولا سعي ولا الوقوف بعرفة وقد بينا فيما تقدم ان قوله ولله على الناس حج البيت
تتضمن هذا الجمع فبان ان المراد به غير ما وضع له الاسم في اللغة واذا صح هذا بطل
ما قالوه والاعتبار الاخير فانا نوافق من سلم ان الاية عامة في اهل مكة وغيرهم
وكذلك يجب ان يكون البيان لان الدلالة متعلقة من جهة اللسان على عموم فصار
كالعموم الذي ظاهره الاستغراق ومتى عدل عنه بالدليل وقال لهم اولى بهذا بطلان
قولهم ان السائل سأل عن السبيل المذكور في الاية على ان البيان اذا خصص خرج
عن ان يكون بيانا واحتاج الى بيان وكما نقصته في ذلك قصد ما هو بيان له
وذلك يودي الى ان لا وقوف بيان اصلا والى ان يكون البيان هو الثاني دون الاول
وذلك ايضا مخرج اللفظ عن ان يكون بيانا على انهم اذا صاروا الى هذا جاز لنا ان
نقول ان هذا بيانا لمن الراحلة من شرط استطاعته وليس بيانا لمن يقدر على المشي
سدنه كما قالوا انه ليس بيان لاهل الحرم والجواب الثاني عن اصل الخبر هو انه
لجوز ان يكون السائل يسأل عن استطاعة نفسه وكان ممن يستطيع الحج الا
براحلة فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وهذا غير ممتنع فان قالوا
ان القائل قال ما السبيل فادخل الالف واللام وليس خلو احدهما ان يكون للجنس
وللعهد فان كان للجنس فذلك كما قلناه وان كان للعهد وقد علم معهودا لان السبيل
المذكور في القرآن قلنا كيف يمكنكم ان تقولوا ان كان حرفا للجنس فهو

قولنا ومن قولكم ان اهل الحرم ليس من شرط استطاعتهم الراحله والواجب ان يكون
دحولها المعهود ولكن فلم انه لا معهود الا ما ذكر في القران هذا نفس الدعوى فان قالوا
لان هذا لا يمكن ذكر معهود سواه قيل لهم هذه الدعوه الاولى بعينها فلم فلتي ذلك
يرد يقال لهم ما انكرتم انما سال عن سبيل يفسه وذلك سبيل معروف معهود فان قالوا لا
يصح حمله على هذا من قبل ان راوي لما نزل قوله عز وجل ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا قام رجل فقال يا رسول الله ما السبيل فدل على انه سال عن السبيل الذي ورد به
القران قلنا انه ليس يتعين الدلالة على ان السوال عن الشيء ان كان السوال عقيب
نزوله كان سوال السايل عقيب نزول الايه يحتمل ان يكون سوالا عنها ويحتمل ان يكون سوالا
عن حال التكليف والامر الذي يتعلق به منها فيكون السوال منعطفا للايه لا يبتني عن يكون
وجه وقوعه على انه لو قيل حمل السوال على هذا اولى لم يكن بعيدا وذلك ان الظاهر
من سوال السايلين للنبي صلى الله عليه وسلم انهم يسلونه عن امر انفسهم وعلى ذلك
جرى امر الوفود وغيرهم فان تجاوز احدهم ذلك لم يكن بد من ان سين في كفطه
او يكون السايل من اهل العلم من الصحابه ممن قد عرف ذلك فاما الخبر الاخير الذي
رووه فانه ضعيف ايضا لانه رواه هلال بن عبد الله مولى ربيعه وهو ضعيف ذكر
ابو بكر بن الجهم انه سال ابرهيم الحربي عنه فضعفه جدا على انه لو صح لم يكن فيه
دلاله من قبل انه لا يدل على اكثر من ان يكون الراحله استطاعه تلحق الوعيد بترك
الحج معها وليس في ذلك نفي ان يكون عدمها استطاعه كما لم ينف ذلك عن اهل الحرم
واذا كان كذلك سقط التعلق به واعتلوا فقالوا لا يجاب بتعلق
احادها بقطع مسافه شاقه فوجب ان يكون الراحله شرطا في وجوبها كالجهاد
والجواب ان هذا الوصف لا يجوز ان يطلق في الحج لانه يوجد في بعض من يلزمه
دون بعض على ان من قدر ان يجاهد بدنه من غير راحلة يبلغه ويعين عليه لو
وجد راحله وكان من عادته المشي فانه يلزمه فسقط ما قالوه واعتلوا ايضا
بان قالوا لانه عاجز عما يقطع به المسافه الشاقه غالبا فلم يلزمه فرض الحج كالعاجز
عن المشي والعادم للزاد وليس من عادته السوال وهذا لا يسلمه لانه عن عاجز عندنا
عما يقطع به المسافه اذا كان قادرا على المشي وبعضه وقول لانه قادر على قطع المسافه

فجاز ان يلزمه فرض الحج كالواجد للراحلة واستدلوا بانه لما يلزمه ان يجري نفسه ليوصل
الى الحج المشقه التي تلحقه كذلك في المشي فالجواب انا قد بينا ان القادر على
المشي لا لحقه مشقه الا كمثل التي يلحق من لم تجر عادته بالركوب في النضا به لله
وتكلفه اياه على انه اذا كانت عادته المسله او الخدمه لزمه الحج مع هذه الامور
وبالله التوفيق مسله قال رحمه الله وانما يوم ان يحرم من الميقات قال
القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم
وقت المواقيت لحرم الناس منها فلم يعن لهم ان يحرموا قبلها ولم يجز لهم تاخير الاحرام
عنها والخلاف نعلمه في ان من اراد الاحرام وبلغ الميقات وليس له تاخير الاحرام عنه
والمعنى في ذلك الترفيه والرخصه لان الاحرام يمنع من كثير من الملذ والتمتع
من الطيب والنكاح والجماع ولباس المخيط وغير ذلك فلو لزم الناس احرام من يمر
لشق عليهم لطول المده في ذلك فجعل لهم مواقيت يحرمون منها فمن احرم من منزله جاز
ذلك لما بيناه من ان تاخير الاحرام الى الميقات رخصه كالفطر في السفر فاذا اختار
تركها فذلك له كما اذا اختار الصوم في السفر كان ذلك له فاما الاختيار عندنا
فالاحرام من الميقات والشافعي رحمه الله قولان احدهما مثل قولنا والاخر ان المستحب
ان يحرم من منزله والدلاله على ما قلنا ان المواقيت رخصه وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الله يحب ان تقبل رخصه كما يحب ان يقبل عزائمه وايضا
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت المواقيت لاهل الاطراف فبنا ان ذلك هو الاصل
في المواقيت فوجب ان يكون الاحرام منها على كل وجه الا ما قام عليه الدليل
وايضا فانه صلى الله عليه وسلم قد حج واعتمر عمرا وكل ذلك لم ينقل انه احرم الا من الميقات
فوجب ان يكون ذلك هو الافضل وايضا فان حال الاحرام حاله تسوغ وتجب
لما ذكرناه من انها تمنع الطيب والوطي واللباس وغير ذلك فاذا احرم من منزله وقد
يكون بعيدا من الميقات ربما من عنه ان يخطا الى بعض ما هو ممنوع منه في الاحرام
فاستحب له ترك ذلك الى الميقات ليسلم من البغويره وايضا فان الاحرام لا ميقاتان
احدهما الزمان والاخر المكان فلما كره له التقدم على الزمان فكذلك التقدم على
المكان فان قيل فقد قال الله تعالى واتموا الحج والعمره لله فقال عمر من الخطاب

وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما انهما مهما ان يحرم من دون اهله قلت اجوز ان يكونا
قالا ذلك لمن هو من اهل الحرم على ان هذا وجب ان يكون من احرم من الميقات ومنزله ابعد
منه فلم يتجاوزه وليس يقول احد فان قيل اذا احرم من دون اهله فقد زاد في
النسك فكان افضل قلنا ستقف بالاحرام قبل الشهور التي الحج على ان المعنى الذي راعياه
اولى وهو انه لا يامن ان يودي به طول المدة الى ان يقدم الى فعل ما هو ممنوع منه في الاحرام
فيكون في ذلك تغريره والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ومقات اهل الشام ومصر
واهل المغرب الجحفة فان مروا بالمدينة فالفضل لهم ان يحرموا من ميقات اهلها من ذي الحليفة
قال القاضي ابو محمد بن علي رحمه الله والاصل في ذلك ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل اهل المدينة من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل
نجد من قرن قال عبد الله وبلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل اليمن من يلملم
وروى مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر قال امر رسول الله صلعم اهل المدينة
ان يهلوا من ذي الحليفة واهل الشام من الجحفة واهل نجد من قرن قال عبد الله بن
عمر اما هاتان الثلثة فسمعتهن من رسول الله صلعم واخبرني ان رسول الله صلى الله عليه
قال واما اهل اليمن فيهلون من يلملم وروى ابو هريرة عن ابي الزبير عن جابر
بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يهل اهل العراق من ذات
عرق وروى وهيب بن الورد عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان رسول الله صلعم
وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن
يلملم وقال هن لهم ولكل اتى عليهن من غيرهم ممن اراد الحج والعمرة ومن كان
دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة وروي بن منير عن حجاج عن عطا
عن جابر قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل مكة مثله الى ان قال ولاهل نجد قرن
ولاهل العراق ذات عرق وروي عبد الوارث عن عبيد بن عبد الملك عن زيادة
بن كرم عن الحرث بن عمرو السهمي حدثه انه قال لابن رسول الله صلعم وهو بمنا او بعرفات
وقد اطاف به الناس فتح الاعراب فاذا اراد ان يحرم صلى الله عليه وسلم قالوا هذا وجه
مبارك قال وودوا لاهل العراق ذات عرق ومن الناس من ذهب الى ان
لوقت ذات عرق لاهل العراق اجتهاد وليس بنص ويحتمل ان يكون ذلك لان الحديث

لم يبلغهم وقد ورد بعد طرق هذا الحديث من رواية ملك حدثناه ابو حفص عمر بن احمد بن
عثمن المعروف بابن شاهين قال حدثنا علي بن محمد المصري قال حدثنا حي بن عثمان بن صالح
قال حدثنا ابو الطاهر السرخي قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ملك بن انس عن نافع عن عمر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المشرق ذات عرق قال ابن ابي السري رجع
عنه ملك قال وهو من حديثه القديم فيما قال عبد الرزاق قال ابن ابي السري وانا الحديث
لعمر بن الخطاب رضي الله عنه من كلمه وقوله ان الافضل لمن مر من اهل المغرب بالمدينة
ان يحرم من ذي الحليفة كما بينا مقات رسول الله صلى الله عليه وسلم فلذلك استحبه فان لم
يفعلوا فلا شيء عليهم مسئلة قال رحمه الله ومن مر منهم او من اهل المدينة فواجب
عليه ان يحرم من ذي الحليفة اذا لا تعداه الى مقات له قال القاضي رضي الله عنه
والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رويناه من لهم ولكل ات
اتا عليهن من غيرهم ممن اراد الحج او العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل
مكة من مكة ويفارق من ذكرنا من اهل الشام ومصر والمغرب لان الجحفة ميقاتهم
وليست ميقات لاهل العراق مسئلة قال رحمه الله والحرم الحاج والمعتمر باثر
صلاة فريضة او نافلة قال القاضي رضي الله عنه والاصل في ذلك ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم احرم عقب صلاة قبل نافلة وقيل مكتوبة فلذلك استحبه فروى ملك
عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مسجد ذي
الحليفة ثم يخرج فيركب فاذا استوت به راحلته اهل وروي حصين عن سعيد بن
جبير عن ابن عباس انه خرج حاجا فلما صلى في مسجد ذي الحليفة ركعتيه اهل بالحج
حين فرغ من ركعتيه وروى بن جريج عن محمد بن المنكدر عن انس انه قال صلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين ثم بات
بها فلما ركب راحلته واستوت به اهل وروى احمد بن حنبل رضي الله عنه حدثنا
روح حدثنا شعث عن الحسن عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ثم ركب راحلته
فلما علا على جبل المدا اهل فلهذه الروايات استحبينا ان يحرم عقيب صلاة فان لم
يفعل فلا شيء عليه وقد ذكر الخرقي مسئلة قال رحمه الله ويقول لبيك
اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

قال القاضي رضي الله عنه والاصل في ذلك ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ان تلبية
رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك وكان ابن عمر يزيد فيها لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغبا
اليك والعمل وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وروي
الشرقي بن القطامي عن ابي طلق العامري عن شراحيل بن القعقاع قال قال عمرو بن معدي الحمد
لله قد راشا وخن من قريب اذا حجنا فانا لبيك اللهم لبيك تعظيما اليك عدرا هذي زبيد
قد اتتك قسرا تغدو ابلها مضمرات شزرا تقطع حسا وجبلا وعرا تقطع من بين حصا
وسمرا قد تركوا الامداد حلوا صفرا وخن اليوم نقول كما علمنا النبي صلى الله عليه وسلم قلنا
وكيف علمك قال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك فاما معنى التلبية فقد اختلف فيها على اقاويل فقال بعضهم معناها الاقامة
على الطاعة والاجابة اليها تقول القائل لبيك معناه اني مقيم على طاعتك واجابتك يقال لبا في
المكان والبا اذا اقام فيه ٥ قال الشاعر محل الهجر انه منهم ملبا ما نزول ولا تريم
وقال اخر لبث بارض كاحطها الغيم ٥ اي اقام وهذا قول الخليل بن احمد واي
العباس ثعلب وخلق الاحمر وغيرهم والقول الاخر ان معنى لبيك اجابة اك يا رب
هذا قول الفرا قال ونصب لبيك على المصدر وثنى لانه اراد اجابة بعد اجابة والقول
الثالث ان معنى لبيك اي الجاهي اليك وهو ما خوذ من قولهم داري تلب داري
اي تواجهها والقول الرابع ان معنى التلبية المحبة فقولهم لبيك معناه محبتي اليك
واصل ذلك قولهم امراة لبيبة اذا احبت ولدها واشتد عطفها عليه ومنه قول الشاعر
وكنت كذات لبيبة فقدت لبيبة بساعري ٥ فاما معنى ما في الخبر لبيك
ان الحمد والنعمة لك فانه يقال بكسر ان وفتحها فمن كسر اراد الابتدا ومن فتح
اراد معنى التعليل كانه قال لبيك وسعديك فقد احلفت في معنى سعديك
على وجهين احدهما انه ماخوذ من المساعدة فمقرب من معنى لبيك اي انا مقيم على
طاعتك على ما احببته وتريده منى والاخر ان معناها اسعدك الله اسعادا بعد
اسعاد والمعنيان متقاربان مسئلة قال رحمه الله وينوي ما اراد من
حج او عمرة قال القاضي رحمه الله والاصل في ذلك ان التلبية شرط في صحة الاحرام

وسائر العبادات المقربة بها لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما
نوى ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل لا يقبل من العمل الا ما اريد به وجهه وعلى هذا الخلاف
في ذلك مسئلة قال رحمه الله ويستحب ان يغتسل عند الاحرام قبل ان يحرم قال القاضي
رضي الله عنه والاصل في ذلك ما رواه عبد الله بن عبد الحكم قال حدثنا عبد الله بن يعقوب المدني
عن ابن ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
تجرد لاحرامه واغتسل وروى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن اسما بنت عميس
انها ولدت محمد بن ابي بكر بالبيداء فذكر ذلك ابو بكر رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال مرها فلتغتسل ثم تهل وروى عن عمر انه قال من السنة ان يغتسل الرجل اذا اراد ان
يحرم فاذا اطلق الصحابي السنة فالظاهر انها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى مالك
عن نافع ان عمر كان يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولدخول مكة ولوقوفه عشية عرفة
وعن ابي نضرة عن علي رضي الله عنه قال يصب عليك اذاه من ماء ثم يحرم وايضا فان الاحرام
قربة وفعل خير ومن افضل العبادات غير منكر ولا شاق فاستحب الغسل عنده فعله
لياتي به على اكمل احواله والله اعلم مسئلة قال رحمه الله وينحر دم من مخيط الثياب
قال القاضي رضي الله عنه وذلك لان المحرم ممنوع من لبس المخيط من الثياب فلذلك
جاز اذا اراد الاحرام ان يخرجه منه والاصل في ذلك ما روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان
رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يلبس المحرم القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا ان لا يجد نعلين
فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين وروى الزهري عن سالم عن ابيه قال سال رجل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله مسئلة قال رحمه الله ويستحب لمن
يغتسل لدخول مكة قال القاضي رحمه الله والاصل في ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن اصحابه انهم كانوا يفعلون ذلك فروى حماد بن زيد عن ايوب عن نافع ان ابن
عمر كان اذا قدم مكة بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا
وذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فعله وروى مالك عن نافع عن ابن عمر انه
كان لا يدخل مكة حاجا او معتمرا حتى يغتسل قبل ان يدخلها وروى ذلك عن
علقمة والاسود وعروة بن الزبير وابن ابي ليلى وجماعة من التابعين رضي الله عنهم

مسئلة قال رحمه الله ولا يزال يلبي دبر الصلوات وعند كل شرف وعند ملاقاة الرفاق وليس عليه كثرة الالحاح بذلك فاذا دخل مكة امسك عن التلبية حتى يطوف ويسعى ثم يعاودها حتى يزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وهذا لان التلبية قربة وفعل خير فيستحب الاكثار منها مالم يخرج فيه عن الحد والعادة وانما استحبينا ذلك عند ادبار الصلوات لانها اوقات يستحب الذكر فيها ولانه ذكر من شعار الحاج فكان كالتكبير في ايام التشريق وروى بن وهب عن عبد الله بن عمر عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يلبي نازلا وراكبا وقاعدا وقائما ودبر كل صلاة وروي بن وهب عن افلح بن حميد قال كان القاسم بن محمد يلبي دبر كل صلاة وروى بن وهب عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه قال ادفع صوتك بالاهلال واكثر من التلبية ما استطعت كلما اشرفت وفي دبر كل صلاة فان ذلك السنة فاما استحبابه الكف عن التلبية في الطواف والسعي فان ذلك محال يستحب فيها الدعاء فيكره الاشتغال بغيره وكان الطواف ايضا مشبه بالصلاة وقد روى عن بن عمر انه كان يلبي في طواف وقال سفيان ما علمت احدا ابى في طواف الا عطاء ابن السايب فاما قوله انه تقطع التلبية اذا راح الى الموقف وذلك الشمس فالخلاف فيه مع ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما لانهما يقولان انها لا تقطع حتى يرمي اذا حصاه من جمرة العقبة يوم النحر واستدلا عليها بما روى الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة وما روى عن عمر رضي الله عنه انه لبا وهو عند الجمرة فقال له بن عباس فيم الاهلال يا امير المؤمنين فقال وهل قضينا نسكنا بعد وروي عن علي رضي الله عنه انه كان اذا رمى الجمرة قطع التلبية ولان التلبية لاحل الاحرام فلما كان ابتداؤها حين الابتداء به وجب ان يكون قطعها اذا ابتدا بالخروج منها والاصل فيما قلناه اجماع السلف عليه فروى الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبد العزيز عن مكحول ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقطع التلبية اذا زالت الشمس يوم عرفة وروى بن وهب عن عبد الله بن عمر عن نافع ان عثمان رضي الله عنه كان يقطع التلبية اذا راح الى الموقف عشية عرفة وروي الوليد بن مسلم عن ابن جريج عن ابن شهاب قال كانت

الائمة تقطع التلبية اذا زالت الشمس يوم عرفة وسمى بن شهاب الزهري ابا بكر وعمر وعثمان وعائشة وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وروى مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه كان يلبي في الحج حتى اذا زالت الشمس من يوم عرفة قطع التلبية وروى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان عايشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تدع التلبية اذا راحت الى الموقف قال مالك وذلك الذي لم يزل عليه اهل العلم وروى مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يدع التلبية في الحج اذا انتهى الى الحرم حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يلبي حتى يعود الى عرفة فاذا عاد ترك التلبية وروي بن وهب عن يونس عن ربيعة انه قال الائمة والجماعة كانوا لا يقطعون التلبية ولا يمسكون عنها حتى يروحون الى الموقف من عرفة فاذا راحوا الى الموقف امسكوا عن التلبية واظهروا التكبير حتى يحلوا وروى مثله عن سعد وجابر وابن الزبير وام سلمة رضي الله عنهم ومن جهة المعنى ان التلبية اجابة للنداء بالحج الذي دعي اليه فاذا انتهى الى الموضع الذي دعا اليه وفعل ما وجب عليه وانتهى الى غاية ما امر به فوجب ان تقطع التلبية لانه لا معنى لاستدامتها فيما زاد على ذلك فاما الحديث الذي رووه محمول على الجواز وما ذكرنا فهو المستحب لان الاستحباب لو كان ما ذكروه لم يكن الائمة ليعدلوا عنه ويجمع على خلافه فندبهم عليها فعله صلى الله عليه وسلم في ذلك والعمل المتصل عندنا يترك له الخبر وما رووه عن عمر وعلي رضوان الله عليهما غير محفوظ بل المشهور عنهما ما رويناه عنهما وعن جماعة الائمة والسلف وقولهم ان التلبية لاحل الاحرام فيجب ان تخرج عنها بالخروج منه باطل من وجهين احدهما انها ليست لاحل الاحرام ولكن من شرطها ان يبتدى بها مع الاحرام وليس كلما ابتدى مع الاحرام كان لاجله والاخر ان هذا يوجب ان لا تقطع ما بقي من الاحرام شيء وهذا باطل والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ويستحب ان يدخل مكة من كدا التلبية التي بأعلى مكة واذا خرج خرج من كدا وان لم يفعل فمن الوجهين كليهما خرج قال الشافعي رضي الله عنه وهذا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في دخوله وخروجه فروى سفيان بن عيينه

عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل مكة دخل من اعلاها وخرج من اسفلها وروى عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل مكة من الثنية العليا وفي حديث احمر من كداء من ثنية البطحا وخرج من السفلى فلذلك استحبناه له فان لم يفعل فلا حرج لانه لم يترك واجبا ولا مسنونا **مسألة** قال رحمه الله فاذا دخل مكة فليدخل المسجد ومستحسن ان يدخل من باب بني شيبة قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب ابن علي رحمه الله وذلك لان المستحب له المبادرة الى البيت للطواف والرجوع عنده وجيزه الثواب بذلك وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا دخل مكة لم يلو ولم يعرج يعني دون المسجد وروي الليث عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا دخل مكة لم يخ ناقته الا عند باب المسجد وروي عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه كان يدخل المسجد الحرام اذا قدم من باب بني شيبة **مسألة** قال رحمه الله ويستلم الحجر الاسود بفيه اذا قدر والا وضع يده عليه ثم وضعها على فيه من غير تقبيل ثم يطوف والبيت على يساره شبعة اشواط ملثه حبا ثم اربعة مشيا فيستلم الركن كلما مر به كما ذكرنا ولا يستلم اليماني بفيه ولكن يمر ثم يضعها على فيه فاذا تم طوافه ركع عند المقام ركعتين ثم استلم الحجر ان قدر ثم خرج الى الصفا فيقف عليه للدعاء ثم يسعى الى المروة ويخبب في بطن المسيل فاذا اتى المروة وقف عليها للدعاء ثم يسعى الى الصفا فعل ذلك سبع مرات فيقف اربع وقفات على الصفى واربع على المروة قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله امّا استحباب البداية بالطواف على كل شيء لمن دخل المسجد كان الطواف تحية للبيت كما ان الركعتين قبل الجلوس في سائر المساجد تحية للمسجد فاذا كان المستحب لمن دخل بعض المساجد ان يبدأ بالركعتين تحية للمسجد فكذلك يستحب من دخل المسجد الحرام ان يبدأ بتحية البيت وهي الطواف لان النبي صلى الله عليه وسلم كذلك كان يفعل فيجب الاقتداء به وروى ابن وهب عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب عن سالم عن عبد الله بن عمر عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة يستلم الحجر الاسود اول ما يطوف وروى وهيب حدثنا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قدمنا مكة فبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستلم الركن فسعى ثلثا ومشى اربعا فامّا قوله بدأ فيستلم الحجر

بفيه ان قدر فلما رواه من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فروى ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب عن سالم عن ابيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة يستلم الحجر الاسود اول ما يطوف وروى عبد الله بن رباح عن ابي هريرة قال اقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل مكة فاقبل الحجر فاستلمه وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال قدمنا مكة فبدا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستلم الركن وروى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال وهو يطوف بالبيت للركن اما انك حجر ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه يقبلك ما قبلتك ثم قبله ورواه ابن وهب عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه كان يقبل الحجر ويقول والله اني لاقبلك واني لاعلم انك حجر لا تضع ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروي شريك عن ليث عن مجاهد قال كان شعار وشعار الطواف استلام الحجر قال وانما اراد عمر رضي الله عنه اني اقبلك واعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع لو لم اعلم ان نبيك صلى الله عليه وسلم قبلك على طريق التعبد واتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وانه لخلاف ليقبل المشركين الاصنام واعتقادهم انها تنفع وتضر فنبه بما ذكرنا عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم استحباب استلام الحجر الاسود اذا قدر الانسان عليه فان لم يقدر وضع يده على الحجر ثم وضعها على فيه ليحرز عوضا من التقبيل لانه لما لم يقدر على التقبيل اعتاض منه بوضع اليد ووضعها على الفم ليمس فمه ما مس الحجر من اعضائه وقد روي هذا عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا يفعلونه روى عن ابن عباس وعن عمر وجابر بن عبد الله وابي سعيد الخدري وابي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم اجمعين فاما قوله انه يطوف والبيت على يساره فلا خلاف ان ذلك صفة الطواف فان نكسه لم يجزه وقد روي هذا عن جماعة شرعا عندنا وعند الشافعي وقال ابو حنيفة يكره له ذلك ويجزيه ان يفعل وعليه الدم واستدل عنه بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والاسم شامل للطواف على اي وجه وقع من ترتيب او تنكيس ولانه حصل طايفا بالبيت وقد وجد على ظهره فاشبه اذا طاف والبيت على يساره ولانها عبادة ليس من شرطها الموالاة فلم يكن من شرطها الترتيب اصله الزكاة عكسه الصلاة ولانه نوع صفة للطواف فاشبه اذا ترك الرمل والاصل فيما قلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف والبيت على يساره غير منكوس وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم ففي هذا ادلة احدها بيان لما اجمل بقوله عز وجل وليطوفوا

بالبيت العتيق فهي انه على الصفة التي فعلنا والثاني ان فعله على الوجوب وايضا فلانها
عباده تعلق بالبيت او بقصد البيت فوجب الجزي لما قاعها منه اعتبارا بالصلاه
واستدل بعض اصحابنا بان قال لانه نسك مبني على الحركه والتكرار كالحلق ومنهم من
كالسعي اذا بدا بالمروه قبل الصفا فاما الاية فلا تعلق فيها لان قوله عز وجل وليطوفوا بالبيت
امر والامر لا يتناول الفعل الا على وجه الوجوب او الندب وقد ثبت ان التكليس عنه واجب ولا
مندوب فلم يتناول الامر على ان البيان من جمله السنه بفعله صلى الله عليه وسلم وقضى عليه
والقياس الذي ذكروه ساقط مع الخبر الذي رويناه ثم ان الكلام في ان هذا الطواف
جزي او لا جزي فرع لكون الترتيب شرطا فيه فاما اجزاء الطائف على الترتيب فلا دليل على
شرطه واعتبارهم بالزكاه غير مسلم الوصف لان الموالاه من شرط الطواف عندنا وتنتقض
بالحج لانه ليس من شرطه الموالاه ومن شرطه الترتيب والمعنى في الزكاه انها لا تفتقر الى البيت
والمعنى في الرمل انه يسقط لا الى دم ولا الى غيره وليس كذلك الترتيب والله اعلم فصل فاما
قوله يطوف سبعة اشواط فلان ذلك عدد الطواف في الشرع ومتى ترك شيئا منه ولو الجزء
ولم يات به لم يكن طوافا شرعيا الا ان ما تركه كامل الاشواط هذا قولنا وقول النخعي
وعند ابي حنيفه ان انا بار بعه اشواط حتى رجع الى اهله اجزاه وجبره بالدم وان ترك
الاكثر لم يجزه واستدل اصحابه بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق والاسم يتناول الطائف
شوطا واحدا ولان الاربعه معظم السبعه ومن اتا بمعظم الشيء حل محل من اتا بجميعه اعتبارا
بمن ادرك الامام في ركوعه انه تعتد بالركعه لاتيانه بمعظمها ويجوز ان يحمد ذكر جميعها
فلانه اتى بزياده على الاشواط اللثه فاشبه اذا اتى بالسبعه ولانه ركن من اركان
الحج فجاز ان يجبر الدم عن بعض اجزائه كالوقوف والذي يدل على ما قلناه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت سبعة اشواط رواه جماعه من الصحابه وروى حاتم بن
اسمعيل وغيره عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استلم الركن ومل
ثلثا ومشى اربعا وروى بن وهب عن عبد الله بن عمر عن نافع عن بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلثه اطواف ومشى اربعا وظاهر هذا يقتضي
نقض من ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم فوجب الاقتداء
بفعله وان يوتى بالعدد الذي اتى به وايضا فلانه نقص عن الاشواط السبعة التي

طوافه فاشبه ان يقصر على الثلثه وايضا فلانه لو كان بمكه لوجب عليه ما ترك من طوافه بالدم
ولزم استيناقه والاتيان بقيته فكذلك بغيرها اصله اذا ترك اربعه اشواط او قول لانه
ترك من طوافه ما لو كان بمكه لجبره بالدم فكذلك الجزء وان خرج من مكه اصله
ما ذكرناه ولانه فرض ذو عدد محصور فاتيانه بمعظمه لا يسقط ما بقي كالجمعه دمرو
غيره اعتبارا باسابر الفرايض ولانه فرض يتعلق بالبيت دون عدد فوجب ان يكون الاتيان بجميعه
شرطا في صحته اصله الصلاه او لان ما افتقر الى البيت من شرط الدم عن شيء من عدده كالصلاه فاما
الظاهر فاسنه تقضي عليه واستدلاله بالهر بان من اتى بمعظم الشيء كان كمن اتا بجميعه بالاصول
كلها كالطهاره والصيام وغيرها من العبادات فانما المدرك للركوع فلم يركع عليه
القيام فرضا الا اتيانا للامام لانه ليس على المأموم قراءه فاذا فرغ الامام من القراءه وركع فلم يتبع
شيء بعد المأموم فيه وقياسهم عليه اذا اتا بالسبعه بعلة انه اتا بزياده على الثلثه
باطل لان العلة فيه انا جميع اشواط الطواف وليس كذلك اذا اتى الا باربعه لانه اتا ببعض
الاشواط فاشبه اذا اقتصر على شوطين وهذه الاحكام انما هي للطواف الفرض واركن وصف
الطواف الحلف فيه فرض واعتبارهم بالوقوف لا يصح لان الفرض منه اقل ما يقع عليه
الاسم وما زاد عليه مسنون وليس بفرض والفرض لا يجبر عند الدم وبالله التوفيق فصل
فاما قوله ان الثلثه الاشواط الاول خب والباقي مشي فان ذلك مروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم وجماعه اصحابه فيجب الاقتداء بهم فروى مالك عن جعفر بن محمد عن ابيه
عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل الثلثه الاطواف من الحجر الى الحجر ومر
حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان اذا طاف بالبيت الطواف الاول خب ثلثه اطواف ومشى اربعا وقد روى ذلك عن ابي
بكر وعمر وعثمن وابن عمر وابن مسعود وابو سعيد الخدري وابن الزبير وجماعه من
الصحابه والتابعين رضي الله عنهم والسبع ذلك ما ذكرنا من عباس ورواه حماد بن
زيد عن ايوب عن سعيد بن جبير عن بن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
وقد وهنتهم حمى يثرب فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب ولقوا
منها شرا فاطلع الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم على ما قالوا فامرهم ان يرملوا الاشواط
الثلثه وان يمشوا بين الركنين فلما راوهم رملوا قالوا هاؤلاء الذين ذكروا ان الحمى قد

وهشتهما وقد اجلدهما قال ابن عباس رضي الله عنهما امرهم ان يرملوا الاشواط كلها الا
الابقاء عليهم فصل فاما قوله انه يستلم الركن كلما مر به ويكبر فكذلك روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفعل في طوافه كلما مر على الركن وقد ذكرنا من رواية ذلك
ما اغنى عن اعادته فصل فاما قوله انه اذا اتم طوافه ركع عند المقام ركعتين فان
عنده ان من سنة كل طواف ان يركع عقيبه ركعتين سنة موكدة لا تترك والشافعي يقول
احدهما مثل قولنا والاخرى انهما مستحبتان وليستا بواجبتين ولا مسنونتين والذي يدل على ما
قلناه قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم استلم الركن فمشى ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم الى مقام ابرهيم عليه السلم
فقرأ واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فجعل المقام منه وبين البيت فهذا دليلان احدهما
انه بيان للاية والاخر انه بيان للمناسك بقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم
وروي انه صلى الله عليه وسلم كان لا يدع في كل طواف اذا ركع عليه ركعتين وروى ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم طاف اسبوعا فلما فرغ نزل وصلى خلف المقام وهذا يدل على استنانهما وتأكيد
امرهما لانهما لو كانا نفلا غير مسنون لكان يصليهما على الراحلة فلما لم يفعل ذلك بل
نزل عن راحلته وصلاهما عند المقام دل ذلك على تأكيد امرهما ولان الطواف من اركان
الحج فوجب ان يكون من توابعه ما هو واجب وجوب سنة كالوقوف بعرفة لان من توابعه
البيت المزدلفة وغير ذلك فان قيل فقد روي عن حديث الاعرابي الذي سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن الصلوات انه قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع قلنا انما سأله عن الفرض اللازم
ابتدا بالشرع الذي تكرر فعله الا ترى انه لم يذكر له النذر وكالوتر وكالعيدين فان قيل
كل صلاة لم يكن سنة للكافة لم يكن سنة لبعض دون بعض كسائر النوافل مثل الركعتين بعد
الظهر وبعد المغرب عكسه كسائر الصلوات المسنونات قلنا بطل بصلاة الاستسقا
لانها مسنونة ولم تحتج الى الاستسقا دون الكافة فكذلك سبيل ركعتي الطواف انهما
مسنتان لمن طاف دون غيره وايضا فان هذه سنة للكافة الذين يوجد فيهم شرطها لان
من شرطها تقدم الطواف فحالت كسوف الشمس التي هي سنة للكافة اذا وجد شرطها
وليس لخروجها عن كونها سنة للكافة ان وجد الشرط في بعضهم لانها انما تكون سنة حيث
يوجد شرطها فاذا وجد في بعض سنة للكافة من وجد منه والله اعلم فصل فاما قوله

انه يستلم الحجر بعد الركوع ان قدر فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فعل وروى
جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف فرمل ثلثا ومشى اربعا
ثم تقدم الى مقام ابرهيم فركع ثم رجع الى الحجر فاستلم الركن ثم خرج من الباب الى الصفا فلما
دنا الى الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله وقد روي من غير هذا الطريق ايضا فلذلك
استحبناه فصل فاما قوله انه يخرج بعد ذلك الى الصفا ويقف عليه ويدعو فلان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كذلك فعل فروى زهير وهب وحاتم بن اسمعيل وغيرهما عن جعفر بن
محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف في حجته ثم رجع فاستلم الركن
ثم خرج من الباب الى الصفا فلما دنا من الصفا قال ابدأ بما بدأ الله به فبدأ الصفا فرقا عليه حتى راى البيت فكبر الله تعالى ووحده وقال لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شي قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا صلى الله عليه وسلم بين ذلك وقال مثل ذلك ثلاث مرات
ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى اذا صعد مشى حتى اتى المروة
فصنع على المروة مثل ما صنع على الصفا حتى كان آخر طوافه على المروة وروى ملك
عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج
من المسجد وهو يريد الصفا وهو يقول نبدا بما بدا الله عز وجل به فبدا بالصفا وانه صلى
الله عليه وسلم حين هبط من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماه في بطن المسيل سعى
حتى ظهر منه قال وكان يكبر على الصفا والمروة ثلثا ويهلل واحدة وروى سليمان
بن المغيرة عن ثابت البناني عن عبد الله بن رباح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم
فدخل مكة فاستلم الحجر ثم طاف بالبيت ثم اتى الصفا فعلاه حتى ينظر الى البيت
ورفع يديه فجعل يذكر الله تعالى بما شا ان يذكره ويدعوه فلهذا قال بعد الطواف
والركوع والاستلام يخرج الى الصفا للسعي منه ومن المروة وانه بدا بالصفا فمضى
منه الى المروة وحسب ذلك شوطا ثم رجع من المروة الى الصفا فحسب ذلك شوطا الى
ان بلغ من السعي بالشوط السابع وختامه المروة فيكون ذلك سبعة اشواط وثماني
وقفات اربعا على الصفا واربعا على المروة ولا حكم في هذه الجملة الاشي حكي عن حرير
لا يعتد به لو صح عنه فصل والسعي ركن من اركان الحج وفرض من فروضه

لا يجب الدم عنه وبه قال الشافعي رضي الله عنه وقال ابو حنيفة هو واجب وليس بركن ويجب عنه الدم واستدل اصحابه بقوله تعالى فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما قالوا في هذا الظاهر دليلان احدهما ان قوله سبحانه فلا جناح من الفاظ الاباحة دون الوجوب كقوله عز وجل لا جناح عليكم فيما فعلن كذا وقوله عز وجل فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وما اشبه ذلك واذا صح هذا ثبت انه مباح غير واجب والوجه الاخر انه قد قرأ فلا جناح عليه ان يطوف بهما وروى ذلك عن ابن مسعود وابي وابن عباس وانس وقال ما في هذا ان يكون خبر واحد وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج بعرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وظاهر ذلك نفي يقارن عليه الا ان يقوم دلالة قالوا والسعي لا ثبت له حكم الا على وجه التبع للطواف بدلالة انه لا يفعل منفردا بنفسه ولا ينوى به الا عقيب طواف وانه ليس له وقت يخصه وانما يقف فعله على الفراغ من الطواف بدليل انه اذا فرغ من طوافه جاز له ان يسعى في وقته واذا اراد ابتداء الطواف فيه لم يكن له ذلك فبان بما وصفنا انه تابع للطواف وما كان من توابع غيره لم يكن ركنا كالمبيت بالمزدلفة الا ترى ان الاحرام والوقوف بعرفة كانا ركنين كان لهما حكم انفسهما ولم يفعلا تبعا لغيرهما قالوا ولان السعي لو كان ركنا لكان من جنسه ما يتنفل به وليس بركن الا ترى ان الوقوف بعرفة لما كان ركنا كان من جنسه ما ليس بركن وتنفل به وهو الوقوف بالمزدلفة وكذلك الطواف لما كان ركنا كان من جنسه ما ليس بركن وتنفل به وهو طواف الورود والوداع وعلمنا ان السعي لا تتكرر في الحج دلالة على انه ليس بركن قالوا ولانه يفعل بعد الاحرام لا يفعل من جنسه غيره فلم يكن ركنا كالحلق والذبح قالوا ولانه نسك ذو عدد غير متعلق بالبيت فاشبه رمي الجمار ولانه نسك يفعل حال الاحرام لا على وجه اللبس فاشبه رمي الجمار قالوا ولان السعي انما فعل لاظهار الجلد والجلد ونفي الضعف وما كانت العرب تضيفه الى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من ان حمى يثرب نفكتهم وهنتهم على ما روى في حديث ابن عباس وما هذه سبيله فليس بركن والدلالة على صحة قولنا ما رويناه من حديث جابر والى هريرة وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف وسعى بين الصفا والمروة وافعاله على الوجوب وسيما اذا كانت بيانا وهذا موضع البيان بقوله خذوا عني مناسككم ويدل عليه ايضا ما رواه عطاء عن صفية

بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قالت وارفع موضع ازاره وانه ليدور على ساقه من شدة السعي حتى اقول الخادي يكتبه فهذا الخبر ادله احدها فعله صلى الله عليه وسلم والثاني مورد البيان لقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم والثالث قوله اسعوا فهذا امر وهو على وجوبه والرابع اخبار بايجاب الله تعالى ذلك علينا باحد الفاظ الوجوب والبعض وهو المكتوب فان قيل ليس في الخبر اكثر من انه واجب وعن يقول بذلك ولا خلاف في ان الدم يجب عنه اذا تركه اولا وليس في الخبر ما ينفي ذلك فالجواب عن هذا جوابان احدهما ان الخبر يفيد وجوب السعي فرضا مكتوبا حتما وهم لا يقولون بذلك واذا ثبت كونه فرضا مكتوبا اقتطع بذلك الا يسقط عنه الا بفعله له وعندهم انه يسقط بالدم وهذا الخبر يدل على كونه فرضا والثاني انه لو سلمنا انه يفيد الوجوب فقط كان الجواب بمقتضى الجادة واذا لا يقوم عليه مقامه الا بدليل فان قيل ان الخبر يوجب السعي وهو مشتق على صفة وقد بينا على ان المشتق على تلك الصفة ليس بركن وهو الذي ورد به الخبر فسقط التعلق به فالجواب ان السعي المراد بالخبر هو المشتق من العدو والمروة على صفة هي المروة في بعضه وانما سمي الجميع سعيا باسم بعضه فاذا سقطت المروة لم يسقط لان الفعل بتمامه ولها فسقوط الصفة لا يحدث سقوط الموصوف كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نودي بامركم ان ترفعوا اصواتكم بالتلبية فضمن هذا وجوب التلبية ورفع الصوت بها فاذا سقط رفع الصوت لم يسقط اصل التلبية ويدل على ما قلناه ايضا ما رويناه للقاضي اسمعيل بن اسحق قال حدثنا علي بن المديني قال حدثنا سفيان عن ابن ابي نجيح عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعايشة رضي الله عنها طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزيك لحجك وعمرتك فلما علق به حكم الاجزاء دل ذلك على وجوبه لان غير الفرض لا يعلق به الاجزاء وايضا فانه مشتق وعدد سبع فوجب ان يكون ركنا في الحج كالطواف ولانه مشتق لا ينكر ركنا في احد الطوافين

الحج اعتبارا بالطواف او نقول كما انه معنى بسن فيه الرمل فوجب ان يكون منه ما هو ركن في الحج
اعتبارا بالطواف وكان يكفي ان ينوي به في الحج والعمرة على هيئة واحدة كان الدم لا يتوجب
منابه كالاحرام ولا يدخل عليه الحلاق كما انه نوى به بعد الفراغ فاما تعلقهم بقوله تعالى
فلا جناح عليه ان يطوف بهما وانه ينبئ على كونه مباحا فانه باطل من وجوه احدها ان
السعي اما ان يكون ركنا على ما نقوله او واجبا على ما يقولونه او مسنونا على ما نقوله بعضهم
وليس في الآية من يقول انه مباح مخير فيه بستوي فعله وتركه فحمل الآية على هذا لا يصح
لاجماع الامة على خلافه والوجه الآخر ان هذه الآية نزلت على سبب وهو ما روى عروة ان
عائشة رضي الله عنها قالت لها ارايت قول الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ما على احد جناح الا يطوف بهما قال فقالت
بئس ما قلت يا ابن اختي انها لو كانت على ما اولتها كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما انما كان
هذا الحي من الانصار قبل ان يسلموا اهلوا لمناة الطاغية وكان من اهل لها لم يحرج ان يطوف
بالصفا فلما اسلموا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله انا كنا نحرج ان
نطوف بالصفا والمروة فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله وروى الشعبي
قال كان على الصفا وثن يقال له اساف وعلى المروة وثن يقال له نائلة فكان المشركون
يطوفون بينهما فلما كان الاسلام قال ناس لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل الجاهلية
كانوا يطوفون بين الصفا والمروة للوثنين فنزلت هذه الآية وهذا ليس هو السعي الذي
نوجبه نحن بل هو ما كان المشركون يتعاطونه وبما اجاب به عن هذا ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدا بما بدا الله عز وجل به وابدوا بما بدا
الله به وانه بدا بالصفا وهذا دليل على ان الامر بالسعي لانه يقتضي الامر بما احبوا ان
ما يفعله ابدا على الظاهر وامتنعوا لانه لا حرج لمن يقول فعل بفعله بدا بما بدا الله عز وجل
به في ظاهر لا نصيده ولا نبين واذا كان كذلك ثبت ما قلناه واجاب بعض
من وافقنا عنه بان قال قوله عز وجل فلا جناح كلام مستقل بنفسه عائد الى الحج والعمرة
كانه قال سبحانه فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح فزاستانف فقال عليه ان يطوف بهما
لفساد وجوب السعي وهذا ليس بصحيح لان الكلام مرتبط بعضه ببعض فلا يجوز تبعيضه
ولانا ذكرنا عليهم كون السعي ماجا وهذا الجواب يقتضي ان احد الحج والعمرة وذلك

ادخل في الفساد مما قالوه فيجب بطلانه فاما تعلقهم بما رواه من قراءة ابي وابن مسعود
وغيرهما فباطل ايضا لانها مخالفة للمصحف المجمع عليه فلا يلتفت اليه وقولهم اقل ما
فيه ان يكون خبر واحد غير صحيح لان اخبار الآحاد لا تثبت بها مثل القرآن ومن ذلك ان
عائشة رضي الله عنها انكرت على عروة ما نقض الى هذه القراءة فقالت لو كان ذلك على ما
قلت اكانت كلا جناح عليه الا يطوف بهما قد هذا ايضا على ان هذه القراءة لا اصل لها فاما
قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد ادرك حجه فمعناه ان المقصود
الذي يفوت الحج بفواته هو عرفة وليس المراد به حقيقة اللفظ لانه لو وقف بعرفة من غير احرام
لم يكن حاجا وكذلك لو لم يطف للاحرام لم يكن حجه تاما فثبت ان معناه ما قلناه فاما
قولهم ان السعي تابع للطواف فما كان تابعا بعالغير لم يكن ركنا فليس بصحيح لانه
ليس بتابع بل هو ركن بنفسه فاما استشهادهم على ذلك بانه لا يفعل منفردا
بنفسه ولا ينوى به الا عقيب طواف فانه باطل لان هذا لا يوجب ان يكون تبعا للطواف لان
الشيء قد يكون له حكم نفسه ولا يكون تبعا لغيره وان كان من شرطه ان يقدمه غيره
من ذلك ان الوقوف بعرفة لا يصح الا بعد تقدم الاحرام وليس ذلك لكونه من توابع
وكذلك السجود لا يفعل الا بعد الركوع او جلوس اعني السجود الذي هو ركن الصلاة ثم لم
يوجب ذلك ان يكون من توابعه فثبت بذلك ان هذا انما وجب لها فعال ترتيب
الابتداء على هذا الوجه لان احدها تابع للاخر وكذلك طواف الافاضة لا يكون الا بعد
الوقوف وليس هو تابع له بل هو ركن بنفسه وقولهم ان فعله معلق على الفراغ
من الطواف فكان من توابعه باطل لان الطواف والعمرة علق على الفراغ من الاحرام وليس
من توابعه ثم المعنى فيما قالوه عليه من البيت المحرم دخوله والرمي ليس فمن توابع الوقوف
فلذلك لم يكن ركنا دليلنا انه قد سقط بسقوط الوقوف وليس كذلك السعي لانه منفرد
بنفسه ليس تابع في الوجوب لغيره دليلنا ما ذكرناه انه يوتى به عقيب طواف القدوم
وليس بركن واما قولهم ان السعي لو كان ركنا لكان من جنسه الا ترى ان ركن الوقوف
بعرفة فعندهم جوابان احدهما ينتقض بالاحرام لانه ركن وليس الحج من جنسه ما ليس
بركن والاخر ان من جنس المعنى ما ليس بركن وهو السعي في بطن محسر بمزدلفة
فقد قلنا يوجب العلة فان قيل ليس السعي في بطن محسر من جنس السعي بين الصفا

والمروة لانه ليس فيه اشواط والفعل على وجه القربة لفضيلة الموضع قلناه هذه
الشروط لا تقتضيها تعليلكم لان قولكم من جنسه يقتضي ان يكون مساويا في وصفه الامر
على ان البيت بالمزدلفة ليس من جنس الوقوف بعرفة لان اللبث بعرفة ليس من شرطه ان
يكون مبنيا والمبيت بالمزدلفة يجري مجرى المبني لما بني على ان الطواف من جنس
السعي وهو ركن مثله فان قيل ليس في الحج ركن يتكرر من جنسه ركن اخر فلم يكن الطواف
من جنس السعي قيل له هذا كلام في هل الطواف من جنس السعي كما يلزمنا لانا قد بنينا على انه كذلك
فاما قولهم ان الطواف لما كان ركنا كان من جنسه ما يتكرر ركنا وهو طواف الوداع
فليس بصحيح لان هذا لمثله ومن اسمه وانما يقال من جنسه اذا اخذ سمها من وصفه العام
فاما اذا كان مثله في جميع الجهات فكما يقولون ان تكرر على وجه لا يكون ركنا
وهذا باطل لما وقفنا بعرفة على ما بيناه وقولهم انه مشغول بعد الاحرام لا يفعل من جنسه
عليه كالحلق والذبح منتقض بالوقوف بعرفة فانهم قالوا من جنسه المبيت بالمزدلفة قلنا
ومن جنس السعي الطواف على ما بيناه فاما رمي الجمار فانه تابع للوقوف بدلالة ان من سقط عنه
الوقوف بالموقف سقط عنه الرمي واعتلالهم بتنفل بعرفة وكراهيته قولهم
لا على وجه اللبث لان الوقوف ليس من شرطه اللبث بدلالة عليه انه لو اجتاز بعرفة وهو راكب
وان لم يقف بها كما سمى لنا وقولهم ان سبب السعي اظهار الجلد وابطال ما طمع المشركون
من عدمها فلذلك لم يكن واجبا باطل من وجهين احدهما ان السعي ليس هذا سببه وانما هذا
سبب الهرولة والرمل فاما اصل المشي فليس يعلق هذا به فاكثر ما في الباب ان يجب الهرولة
فاما الحاصل الطواف كله والطواف لا اخر هو انه لو كان هذا سببه لم يخرجه عن
كونه واجبا ولا يستحيل ان يكون هذا سبب الجابه ونحن لم نزعم انه كان واجبا لاجل
سببه حتى يقال ان هذا السبب لا يقتضي وجوبه واذا ثبت ذلك سقط ما ذكروه والله
الموفق فصل وافعال الحج كلها سوى بغير طهارة الا الطواف فان من شرطه الطهارة
كما يصح من محدث اجنب او حايض هذا قولنا وقال الشافعي وقال ابو حنيفة الطهارة
واجبة للطواف وليست شرطا فيه ومن الصحابة من يقول ليست بواجبة فيه اصلا الا نفر
متفقون على انها ليست لشرط فيه وانه ان طاف على غير طهارة اجزاه واستدلوا لقوله
تعالى ذكره وليطوفوا بالبيت العتيق فاطلق ولم يقيد والامر شامل من فعله محدثا

وطاهرا قالوا وانه ركن في الحج لانه لا يتم الا به فلم يكن من شرطه الطهارة اصله الوقوف قيل
له غير مشروط فيه ترك الكلام فاشبه الوقوف والصوم قالوا ولان الاحرام يوجب
هذه الافعال وهو بعضها فاذا لم يكن الطهارة شرطا فيه نفسه كانت ان لا يكون شرطا
فيما هو من موجبه اولى قالوا ولان الطهارة لو كانت شرطا في ركن من اركان هذه
العبادة لكانت شرطا في جميع اركانها طرده الصلاة لما كانت الطهارة شرطا في بعض
اركانها كانت شرطا في جميعها عكسه سائر العبادات قالوا ولانها عبادة ليس
من شرطها استقبال القبلة فلم يكن من شرطها الطهارة اصله الصوم عكسه الصلاة
قالوا ولانه مبني على التكرار في الحج فاشبه السعي والرمي قالوا ولان مفروضات الحج
ومسنونا ته لا تفتقر الى طهارة فكذلك الطواف والدلالة على صحة قولنا ما روى
فضيل بن عياض عن عطاء السليمي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف
بالبيت صلاة الا ان الله اباح فيه النطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير ووجه الاستدلال
من هذا هو انه صلى الله عليه وسلم سماه صلاة فلم يخل من ان يكون سماه بذلك لغة
او شرعا فكل معنى حمل على انه سماه بذلك في اللغة لانه لم يبعث صلى الله عليه وسلم
لتعليمهم اللغة لان اللغة طبعهم ولسانهم فكانوا يحتاجون الى تعليمها فثبت انه سماه بذلك
في الشرع واذا كان كذلك وثبت انها صلاة في الشرع وجب ان تشتمل على احكام الصلاة
في كل شيء الا ما قام عليه الدليل ومن هذه الاحكام ثبوت الطهارة لان الصلاة الشرعية
لا تصح الا بطهور لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وبين ما قلناه من ان
تسمية الطواف انه صلاة قد شمل بها ما يراد احكام الصلاة انه استثنى ابا حه المنطق فيه
فاذا ذلك لكان حكمه حكم الصلاة فيما عدا هذا واذا ثبت ذلك لم يفرق في شرائطها الا في هذا
المقدار فقط فان قيل صح هذا الحديث موقوف ليس بمرفوع وروى وهب عن عطاء بن
السايب عن طاوس عن ابن عباس قال الطواف بالبيت صلاة الحديث فلما هذا لا يعلق فيه
لانا قد ذكرنا اسناد الخبر المرفوع ورواته كلهم ثقاة وقد يسند الصحابي الحديث الى النبي
صلى الله عليه وسلم تارة ثم يفتي بلفظه اخرى كما تسمع ذلك واذا صح هذا لم يكن ما
ذكروه قادحا في رفعه فان قيل تشبيه الطواف بالصلاة انه صلاة مجاز واتساع لان له
اسما يخصه وهو الطواف والشرائط تختص بما السمة موجودة في الطواف فيتاح تخيير

له وتجاعل لمنه وركوع وسجود وغير هذا واذا كان كذلك علم انه سماه صلاة لاجل الدعا
الذي يكون فيه قلنا ظاهر التسمية يفيد الحقيقة فلا نصير الى المجاز الا بدليل فاما استدلاله
على ذلك بان له اسما لحقه به فانه باطل لان اختصاص نوع من الجنس باسم غير الجنس لا يخرجه
عن ان يكون منه الا ترى ان السلم والصرف نوعان من البيوع وهما بيع على الحقيقة وان اختصا
باسمين مفردين فكذلك سبيل الطواف فاما قولهم ان للصلاة شرائط ليست بوجوده للطواف
فليس بصحيح لان هذه الشرائط هي في بعض الصلاة دون بعض الا ترى ان سجود التلاوة والسهو
التي يكون خارج الصلاة صلاة على الحقيقة وليس فيه ركوع وكذلك صلاة الجنازة صلاة على
الحقيقة وليس فيها ركوع ولا سجود فبان بهذا الخلاف صفات الصلاة لا يخرجها عن ان تكون
صلاة شرعية فاما قولهم ان المراد به الدعا فباطل من وجهين احدهما ان هذا معلوم من
اللغة فلا فايدة في حمل الخبر عليه والثاني انه استثنا منه بالحة المنطق فلو كان المراد به
الدعا لم يكن لهذا الاستثنا معنى فان قيل لو كان الطواف صلاة على الحقيقة لخرج بفعلها عن
النذر قلنا هذا لا يلزم لان النذر اذا اطلق توجه الى الصلاة المعهودة الا ترى ان سجود
التلاوة وصلاة الجنازة صلاة على الحقيقة ولا يخرج بفعلها من النذر دليل اخر في اصل المسئلة
وهو ما روى عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يطوف
توضا ثم طاف وافعاله على الوجوب وسيما اذا كانت بيانا وهذا موضع البيان لانه قال
صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم فدل ذلك على ان الطهارة شرط في الطواف ويدل
على ذلك ايضا ما رواه مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عايشة رضي الله عنها قالت
قدمت مكة وانا حايض فشكوت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افعلي ما يفعل
الحاج غير الا تطوفي بالبيت حتى تطهري وجه الاستدلال من هذا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم منعها من الطواف لعلة الحيض ولا علة سوا حيضها اياه عذار تقاعده وعلى نحو ذلك ما
روى عن صفية في هذا الحديث انها حاضت فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال احابستنا هي فقال انها افاضت قال فلا اذا فاعقد صلى الله عليه وسلم ان الحيض هو
المانع للطواف فقد ذلك على ما قلناه فان قيل لا دلالة لكم في هذا لان الحايض لا يجوز
لها دخول المسجد فلم يجز لها ان تطوف لهذا المعنى لان الطواف لا يصح منها وهي حايض قلنا
هذا خلاف الخبر لان النبي صلى الله عليه وسلم علل المنع من ذلك بالحيض دليل انه علل

الباحته بارتقاعه وعلى قولهم ان علة المنع امتناعها من دخول المسجد وهذا خلاف الخبر
من سلم منهم ان الطهارة واجبة للطواف قلنا لا نفا عباده تجب لها الطهارة فواجب ان
تكون من شرطها كالصلاة وعلى قول من لا يسلمه نقول لا نفا عباده لها تعلق بالبيت خص به
فكانت الطهارة من شرطها اعتبارا بالصلاة فاما تعلقهم بقوله تعالى وليطوفوا فعنه جوابان
احدهما ان الطهارة واجبة عندهم او مسنونة فايقاع الطواف بغير طهارة مكروه من قول الجميع
والامر لا يتناول الفعل على وجه مكروه والثاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد بين ذلك
بقوله خذوا عني مناسككم وتوضا وطاف واعتبارهم بالوقوف بعلة انه ركن فيصح
لان الوقوف لا يجب له الطهارة بالاتفاق فلم يكن من شرطه ليس كذلك الطواف واعتبارهم
بالصوم بعلة انه لم يشترط فيه منع الكلام باطل ايضا بما قلنا لان الطهارة عم واجبة فيه
او لانه لا يفعل متوجها به البيت وقولهم ان هذه الافعال من جنايات الاحرام فاذا لم يجب
الطهارة للاصل كانت بان لا تجب لافعاله اولى محض الدعوى لانه لا يسلم ان يكون فعل هذه
الاشيا لا يصح الا بعد تقدم الاحرام وان الاحرام نفسه لم يجز بغير طهر وما بعد لا يجزي الا
بطهر لمعنى يخصه فظاهر ما ذكروه وقولهم لو كانت الطهارة شرطا في ركن من هذه الاركان
لكانت شرطا في الجميع يقلب عليهم في الوجوب فان الطهارة لو كانت واجبة في الجميع على ان الصلاة
جعلها معلق بالبيت فلذلك كانت الطهارة من شرطها وليس كذلك الحج فعلقها بالبيت فلم يكن
الطهارة شرطا فيها وجد هذا المعنى فيه وقولهم لما لم يكن من شرطها استقبال القبلة كذلك
الطهارة لا نسلمه لانه لا بد ان يكون لحرمة من جهتها تفاوت العادة في الصوم انه ليس له تعلق بالبيت
ولانه يقلب عليهم في الوجوب وكذلك الجواب عن فاسهم على السعي وسائر مفروضات الحج
ومسنوناته والله اعلم مسئلة قال رحمه الله ثم يخرج يوم التروية الى منى يصلي
بها الظهر والعصر والمغرب والعشا والصبح ثم يمضي الى عرفات كما يدع التلبية في هذا كله حتى
تزول الشمس يوم عرفة ويخرج الى مصلاه ولينظر قال واحب فصح بين الظهر والعصر مع
الامام ثم يروح معه الى موقف عرفة فيقف معه الى غروب الشمس قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله قوله يخرج يوم التروية الى منى ليصلي بها الظهر والعصر
والمغرب والعشا والصبح ثم يمضي الى عرفة فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
فعل ذلك وروى الاعمش عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال صلى رسول الله عليه وسلم

الظهر يوم التروية والفجر يوم عرفة وروى عبد العزيز بن رفيع قال سألت انسا بن مالك اين صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر يوم التروية فقال بمنا وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب يوم التروية فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح
ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وروى مالك عن نافع عن عمر انه كان يصلي الظهر والعصر والمغرب
والعشاء والصبح بمنى ثم يغدو اذا طلعت الشمس الى عرفة وقوله انه لا يدع التلبية في ذلك كله
حتى يزول الشمس يوم عرفة فقد ذكرناها فيما تقدم وبيناه وجهه وما ينبغي عن العادة فاما تسميته
بانه يوم التروية بعد الاسم فقيل فيه انه من الري من الماء كان معه وما بعرفة وجمع فناؤا الجمون
معهم الماء الكثير فروى انه من حضر من الحاج ومن اهل الموصل وروى هذا عن محمد بن الحنفية
وقوله انه يظهر بعني الوقوف بعرفة قد بيناه الوقوف على اكمل احواله لانه اعظم شعائر الحج
وقد مر ما ورد فيه استحباب الغسل للاحرام فكذلك الوقوف وروى مالك عن نافع عن عمر
كان يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشيه بعرفة وقوله انه جمع بين
الظهر والعصر مع الامام لم يروح معه الى موقف عرفة فلما رواه جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل بعرفة حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فركب
حتى اتى بطن الوادي فخطب الناس ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل
بينهما شيئا ثم ركب القصوى حتى اتى الموقف وروى ابن وهب عن موسى بن يزيد عن ابن شهاب عن
سالم قال لم ار كانوا يجمعون بين الظهر والعصر في السنة يوم عرفة فعلت لسالم ابن عبد الله افعل
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم انما تتبعون سنته وقوله انه لم يقف حتى تغرب الشمس
فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك فعل على ما سندكره ولا خلاف ان هذا هو الاولى والافضل
وانما الخلاف في انه ذلك يلزم او يستحب فعندنا انه يلزم وان الاعتماد في الوقوف بعرفة على الليل
من ليلة النحر والنهار من يوم عرفة تبع والاحسن ان يجمع بين النهار والليل بالوقوف وان فرد الليل
بالوقوف اجزاه اي وقت منه وقف وله اوسطه او اخره وان كان جزا يسيرا وان افرد النهار
بالوقوف لم يجزه حتى يصله بجزء من الليل فان وقف نهارا ودفع قبل الغروب ولم يرجع الى عرفة
حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج عندنا وان رجع فوقف بها قبل طلوع الفجر اجزاه وعند
ابي حنيفة والشافعي ان الاعتماد على النهار من يوم عرفة بعد الزوال وان الليل كله تبع فاذا
وقف جزأ من نهار يوم عرفة بعد الزوال اجزاه وكذلك اذا وقف جزأ من الليل ليلة النحر ولم

يقف شيئا من نهار يوم عرفة اجزاه الا انهم يقولون ان افراد الوقوف بالنهار دون الليل اجزاه
وعليه دم لترك الوقوف بالليل واحد اصحاب الشافعي تاويل قوله ان عليه دم
فمنهم من حمله على ظاهره وهو الاصح ومنهم من قال المراد به الاستحباب لا الالزام ويسقط
عليه ما ندري ما نصحانا وذلك ان احدا ما استدل به اراد دفع قبل الغروب فلم يرجع
حتى طلع الفجر فان الحج قد فاته هو ان يقول ان وقوف الوقوف هو الليل والنهار انما دخل على
وجه التبع بدليل انه ان ذهب الحج الا قصاصا على النهار يقول ان عليه دما لترك الليل
ولو اوقف الليل بالوقوف لم يكن عليه دم لترك النهار فدل ذلك على ان الدم انما وجب
لترك الوقوف في اكثر الزمانين واولاهما الوقوف وهو ان يكون الليل يتعاون النهار
هو المقصود وذلك يدل على ما قلناه واذا ثبت ذلك فالصحيح ما ذكره اصحاب الشافعي
ان الدم غير واجب عليه ولكنه مستحب والسؤال لا يرد في الاستحباب ايضا لانه لا وجه له
الا ما ذكرناه فان قيل لو كان المقصود بالوقوف هو الليل والنهار على سبيل التبع لم يكن
اكثر الوقوف بالنهار واقله الذي منه ينصرف عن الوقوف هو الليل لان ذلك يوجب
كون التبع احض بالحكم من المقصود فلما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدفع نهارا
ويدفع عند غروب الشمس علمنا ان النهار هو المقصود بالوقوف قلنا هذا ليس بصحيح
وذلك ان المقصود انما كان هو الليل فان الافضل الجمع بينه وبين النهار واطالة
الوقوف وكثرة الدعاء وهناك سنة اخرى لا يمكن تركها وهي الجمع بين الصلاتين
بطل الزامهم وما يدل على ما قلناه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع بعد المغرب وقد
فصد بفعله بيان الحالة التي جعله فيها الصحابة رضي الله عنهم فروى ابو داود
قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا سفيان الثوري عن عبد الرحمن
بن عياش بن الحرث عن يزيد بن علي عن ابيه عن عبد الله بن ابي رافع عن علي رضي
الله عنه قال لما دفع يعني النبي صلى الله عليه وسلم اسامة محمل صلى الله عليه وسلم
يسير على ناقته والناس يضربون الابل يمينا وشمالا فالتفت اليهم ويقول السكينة ايها

الناس فدفع حين غابت الشمس وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتى الموقف فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص فدفع وقد شنق
فارد ف اسامة خلفه وروى ابو داود قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا يعقوب قال حدثنا ابى عن
ابن عباس قال حدثنا ابرهيم بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد قال كنت
رديف رسول الله صلعم فلما دفعت الشمس دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذه
الاخبار من وجهين احدهما ان دفعه على الوجوب والاخر انه قصد به بيان المناسك فقوله خذوا عني
مناسككم فدل ذلك على ان من دفع قبل الغروب فحجه فاسد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان قيل انما دفع بعد الغروب لتستوفي اجزء النهار لانتظار البلد قيل له هذا السبب بصحيح
من قبل انه لا خلاف ان الافضل الجمع بين الليل والنهار وحمل الخبر على ما قالوا وجب ان كون قصد
معنى غير الافضل وترك الافضل لانه اذا كان الافضل هو الجمع بينهما اقتضى ذلك ان كونا
جميعا مقصودين بالوقوف ولان اجزء النهار غير مستغرقة بالوقوف فلا معنى لما قالوه ويدل
على ذلك انضا ما رواه نافع بن وهب عن جبير عن جرثمة عن قيس بن مخرمة قال خطب رسول الله
صلى الله عليه وسلم عشية عرفة ثم قال لنا بعد فان هذا اليوم الحج الاكبر وان اهل الشرك
والاوثان كانوا يدفعون بعد هذا اليوم قبل غروب الشمس حين يعتم بها دوس الجبال كانها
عمايم الرجال وجوههم وانا ندفع بعد غروبها فلم يعجلنا ورواه سلمة بن همام عن عكرمة
عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية يقفون بعرفة فاذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها
العمائم على رؤس الرجال دفعوا فاخر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدفعة حتى عرفة
حتى غربت الشمس وروى اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خالفوا المشركين قالوا
تدفعوا من عرفة حتى تغرب الشمس والاستدلال بهذه الاخبار من وجوه احدها اخباره صلى الله
عليه وسلم بفعله الذي قصد به بيان المناسك وهو انه دفع بعد مغيب الشمس والاخر
اخباره بانه قصد به خلاف المشركين فدل على ان الوقوف جزء من الليل مقصود لان المشركين
كانوا يدفعون قبل الغروب ولا يرون الوقوف بالليل فخالفهم انما يكون بان يقف الليل والثالث
تجريد نظيره عن الدفع قبل الغروب والنهي على الحظر والمنع ويدل على ذلك انضا ما اخبرنا
به الشيخ ابو بكر الابهري لجان حدثنا ابو بكر بن الجهم حدثنا بشر بن موسى حدثنا عفان
حدثنا سعيد قال اخبرني بكير بن عطا قال سمعت عبد الرحمن بن يعمر يقول سمعت النبي صلعم

عن الحج فقال الحج عرفة من ادرك ليلة جمع قبل صلاة الصبح فقد ادرك الحج واخبرنا ابو بكر
عن بن الجهم قال حدثنا ابرهيم الحربي قال حدثنا ابو الربيع حدثنا عبد الرزاق حدثنا الثوري
عن بكير بن عطا عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفة
فجاء نفر من نجد فامر رجلا فنادى كيف الحج يا رسول الله فقال الحج يوم عرفة من جاء ليلة جمع
قبل الصبح فقد ادرك حجه فاردف رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا خلفه فنادى بمثل هذا واخبرنا
الشيخ ابو بكر عن بن الجهم حدثنا احمد بن الهشيم حدثنا القعنبي حدثنا عمرو من قيس المكي عن عطا
عن بن عباس ان رسول الله صلعم قال من ادرك عرفة قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج واخبرنا
الشيخ عن بن الجهم حدثنا احمد بن ابي عمران حدثنا سويد بن نصر حدثنا عبد الله بن حبرنا
ثابت عن عطا عن بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من افاض من عرفات قبل الصبح
فقد ادرك حجه ومن فاته فقد فاته الحج واخبرنا الشيخ ابو بكر ايضا عن بن الجهم حدثنا ابرهيم بن
حماد حدثنا ابو عون عمرو بن عون حدثنا داود بن الجبير حدثنا رحمة بن مصعب كلهما شهر
الفراعن ابن ابي ليلى عن عطا وعن نافع عن بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من وقف
بعرفات بليل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج فليهل بعمرة وعليه حج
قابل كل هذه الاخبار عن الشيخ ابي بكر فانا فانى سماعه فقد دل على جواز مسنده والعلق من هذا
الاخبار بصريحها ومن الاول بدليل الخطاب وهو انه صلى الله عليه وسلم علق وقت الحج بفوات
الوقوف ليلا فدل على ما قلناه ويدل على ما قلناه ايضا من جهة الاعتبار ان يقول لانه لم يقف بعرفة
جزء من الليل الخر فلم يجزه اعتبارا بوقوفه قبل الزوال وايضا فلان الليل والنهار لما كانا مجتمعين وقتا
لجزء فيه الوقوف كذلك اخره الا ترى ان الليل لما كان وقتا لجزء فيه الوقوف استوى اوله
واخره وتحريره ان يقال لانه احد نوعي الزمان فوجب ان يستوي اوله واخره في حكم
الوقوف اصله الليل او يقول ان اوله لما كان يجزي فيه الوقوف فكذلك اخره اعتبارا سائر الايام
واستدل من خالفنا بما رواه عروة بن مضرس ان رسول الله صلعم قال من صلى معنا الغداة
جمع وقد افاض قبل ذلك من عرفات ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فالجواب
ان معنى هذا من وقف بعرفة ليلا او نهارا وقد تم حجه وقضى تفثه بدلالة ما قدمناه
فان قالوا ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عرفة من يعرفون فعلق حكم الفرض بالنهار
دون الليل فالجواب ان معنى هذا وقت تعرفون لان الليل كله وقت للوقوف عندنا وعند

مخالفا وليس اليوم كله وقتا للوقوف عندنا خلافا وانما عبر عن ذلك باليوم لان امتداد الاجتماع يكون
في اخره فقالوا وان الوقوف بعد الزوال الى وقت الغروب قد نقل عن جمعة الاسفاضة والاشاذ
فلم يجز ان يجعل ذلك بعالوقوف فرع بعد وانما تبع بعده فالجواب ان الوقوف بعد الغروب
قد نقل ايضا عن جمعة الاسفاضة والاشار لانه مرير وان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الا بعد
الغروب وليس يمتنع ان يكون الوقوف بالنهار تبعا لوقوف مدفع بعده وهو الوقوف بالليل اذا قام
الدليل وعلى ان الوقوف بالليل هو المقصود وان يكون التابع اسبق من المتبوع واطول زمانا منه
هذا مما لا شئ يمنع منه قالوا وان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الوقوف قصد الموقف
نهارا وانما اقبل الليل انصرف عن الوقوف فجعل الليل وقتا للانصراف وترك الوقوف والنهار
وقتا للوقوف وانتم تجعلون الليل هو المقصود بالوقوف فالجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم قصد
الافضل فجمعه بين الليل والنهار في الوقوف وانما انصرف بعد ان حصل وافاض جزء من الليل لئلا
يفوته سنة من شعائر الحج وانما جعل الليل وقتا للانصراف لئلا يكون بعد ذلك لحق الوقوف
منه ولكن لما زاد على زمان الوقوف الذي يحتاج اليه وقصد الوقوف بالنهار لا وجب ان
يكون ذلك هو وقت الوقوف كما ان قصده لصلاة الجمعة قبل الزوال لا يوجب ان يكون هو
وقت الصلاة بل لا مور سقدمها كذلك سبل قصده الوقوف بنهار فالواو لان الليل وقت
لنسك اخر وهو المبيت بمزدلفة لان بدخول الليل يدفع من عرفة الى المزدلفة وما بعد الزوال
من يوم عرفة ليس بوقت لشئ من النسك غير الوقوف فوجب ان يكون هذا الوقت احق
بالوقوف من الليل لانه فارغ والليل مشتغل وبه نسك اخر فالجواب ان قولهم ان ما بعد
الزوال ليس بوقت لشئ من النسك غير الوقوف ان عنوا به الوقوف الذي هو المقصود الذي
يفوت الحج بفواته فهذا موضع الخلاف وان اراد وا انه وقت لفضيلة الوقوف والفضيلة لا
يوجب ان يتعلق الحجر ابوقتها على الا يمنع ان يكون الليل مشتغلا بنسكين يختص
بهما جميعا واختصاص الليل بالوقوف كاختصاص عرفة من اختصاصه بالمبيت لان الحج يفوت بفوات
الوقوف ولا يفوت بترك المبيت قالوا ولانه لبث في مكان مخصوص فجاز ان يشتغل نهارا
وليلة الوقوف بمزدلفة فلما كان موضع منه في وقت مخصوص لا يشتغل فيه فجاز ان
يشتغل في ذلك الوقت وقت المبيت بالمزدلفة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا افاض الليل
جمله والله الموفق وحكي عن احمد بن حنبل وغيره انه يجوز الوقوف بعرفة قبل الزوال

من يوم عرفة وما ذكرناه دلالة على فساد قوله والله الموفق فصل واستحب
كل واقف بعرفة ان يقف راكبا وان وقف راجلا فلا باس وانما قلنا ذلك لان النبي صلى
الله عليه وسلم فعل ذلك فروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم نزل بعرفة حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصوى فرحلت له فاتى حتى اتى بطن الوادي
فخطب الناس ثم صلى الظهر والعصر ثم ركب القصوى حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوى
الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه فاستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس
وروى مالك عن ابي النضر عن عبيد مولى عباس عن ام الفضل بنت الحرث انها ارسلت
عندها يوم عرفة في يوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم هو صائم وقال بعضهم ليس بصائم
فارسلت اليه ام الفضل بقدح فيه لبن وهو واقف على بعيره فشربه منه بعرفة ولان الذهب
احب اليه على الوقوف وامكن له في الدعاء وارفق له من التعب فان وقف راجلا فلا باس
مسألة قال رحمه الله ثم يدفع بعد غروب الشمس الى المزدلفة فيصلي بها المغرب والعشاء
والصبح ثم يقف معه بالمشعر ويحمد ربه ثم يدفع قبل طلوع الشمس الى منى ويحرك دابته
ببطن محسر قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله وانما قال ذلك لما روي
من حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من عرفة
بعد غروب الشمس حتى اتى المزدلفة فجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ثم اضطجع
حتى طلع الفجر ثم صلى الصبح ثم ركب حتى اتى المشعر الحرام واستقبل القبلة فحمد الله
وكبره وهلله ولم يزل واقفا حتى اسفر جدا ثم دفع قبل ان تطلع الشمس وروى مالك
عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن اسامة بن زيد قال دفع رسول الله صلى الله
من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلاة قال
الصلاة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضا فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلاة فصلى
المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت العشاء فصلاها ولم يصل بينهما شيئا
وروى مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى
المغرب والعشاء بالمزدلفة وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن عدي بن ثابت عن عبد الله بن
عبد الله بن زيد الانصاري عن ابي ايوب الانصاري انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة
الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة جميعا فلهذا قال انه يدفع من عرفة الى المزدلفة ويجمع

بينهما صلاتي المغرب والعشاء وقد اختلف قوله هل الجمع بينهما باذان واحد واقامتين او باذانين واقامتين وقد ذكرنا ذلك في كتاب الصلاة فصل وهذا الجمع عندنا مسنون فاذا صلى المغرب وقتها في عرفات والعشاء في وقتها اجزاه الا انه ترك السنة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا يجزيه الا ان يجمع بينهما بالمزدلفة ودليلنا انهما صلاتان سن الجمع بينهما في وقت احداهما فلم يصح ترك الجمع بينهما جوازهما اصله الظهر والعصر بعرفة لا خلاف ان الجمع بينهما مسنون لا يصح ترك الجواز كذلك هذا فان قالوا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وانا جمع بينهما فلنا عنه جوابان احدهما ان المناسك منها السنة والفريضة والاحسن ان الجمع من احكام الصلاة ليس من المناسك لانه يجوز عندنا للعذر في سفر الحج وغيره فان قيل فمن نزله بمزدلفة يجمع وليس بمسافر قلنا ينعقد ذلك تبعا كما ان من ليس بمعتكف اذا جمع في المسجد جمع معه المعتكفون تبعا ثم يمتنع ان يكون الشيء مقصودا لغيره ويكون واجبا ويجب بتركه الدم والفرق بين المبيتين ان المبيت بليلة عرفة ليس في صدر نهار غدها نسك لان وقت الوقوف بعد الزوال وليلة المزدلفة في صدر نهار غدها نسك فصار المبيت بها قريبا من المناسك منسكا فاما ما روى من حديث ابن عباس انه رخص له لاجل السقاية فان ذلك عذر وكذلك رعاة الابل وقال اصحابنا احتمل ان يكون الرخص بشرط الدم فصل والمبيت بالمزدلفة ليلة النحر مسنون وليس بركن وبه قال كافة الفقها وحكي عن بعض التابعين انه فرض وركن من اركان الحج والاصل في استحبابه ما رويناه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وما سقوط فرضه فلعدم دليل يدل على ذلك ولكن ما جاز تركه لعذر لم يكن ركنا اعتبارا بطواف القدوم والوداع ولا نعرف لمن ذهب الى خلاف هذا شبهة يتعلق بها الا حديث ذكره بعضهم في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه قال من بات بمزدلفة كملج له وهذا حديث باطل لا شبهة فيه ولا يجوز تسليمه ولا الكلام عليه فصل فان ترك المبيت بها من غير عذر فعليه دم لتركه شيئا من نسكه شعيرة من شعائر الحج المسنونة وعند ابي حنيفة انه لا شيء عليه قالوا ولانه ليس بنسك مقصود فلم يجب بتركه دم اصله ترك الرمل قلنا ولانه موضع سن فيه المبيت فوجب الدم عليه بتركه اصله اذا بات بغير منى ليلة عرفة والاصل فيما ذكرناه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بات بالمزدلفة ولم يرخص في ترك ذلك الا للضعفا ورعاة الابل

وجب كونه مسنونا واذا ثبت ذلك تعلق بتركه وجوب الدم ولا نسلم قولهم انه ليس بنسك مقصود بل هو مقصود عندنا مما ذكرنا على غيره والمبيت بمنى الليالي عرفة مسنون وليس بمسنون فلم يكن حكم المبيت بالمزدلفة ثم لامتناع ان يكون الشيء مقصودا لغيره ويكون واجبا وبجب بتركه الدم والفرق بين المبيتين ان المبيت بمزدلفة ليس في صدر نهار غدها نسك لان وقت الوقوف بعد الزوال وليلة المزدلفة في صدر نهار غدها نسك فصار المبيت بها قريبا من المناسك منسكا فاما ما روى من حديث العباس انه صلى الله عليه وسلم رخص له لاجل السقاية فان ذلك عذر وكذلك رعاة الابل وقال اصحابنا احتمل ان يكون الرخص بشرط الدم والله اعلم

فصل فاما الوقوف بالمشعر الحرام فالاصل فيه قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وفي حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الصبح بمزدلفة حين تبين له الصبح بأذان واقامة ثم ركب حتى اتى المشعر الحرام فرقى فاستقبل القبلة فحمد الله وكبره وهلله ولم يزل واقفا حتى اسفر جدا ثم دفع قبل طلوع الشمس فاما وقت الدفع من مزدلفة فالاسفار الذي يقدر به طلوع الشمس والاصل فيه ما روي في هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يزل واقفا حتى اسفر الصبح جدا ثم دفع قبل طلوع الشمس وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وكان اهل الشرك يدفعون عند ما جمع بعد طلوعها حتى تعتم بها رؤوس الجبال كأنها عمائم الرجال في وجوههم وانا ندفع قبل طلوعها هدينا مخالف لهدي المشرك والاوثان وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال كانت الجاهلية لا تدفع من جمع حتى تطلع الشمس على ثبير وكانوا يقولون اشرق ثبير كيما نغير فخالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدفع قبل طلوع الشمس فاما قوله لحرك دابته سطن محسر فلعله صلى الله عليه وسلم كان موضع في وادي محسر وروى الاعمش عن شقيق عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان موضع في وادي محسر وروى سفيان عن ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوضع في وادي محسر وروى يحيى بن عبد الله عن سلم عن عبد الرحمن بن الحارث عن زيد بن علي عن حسين عن ابيه عن علي بن ابي طالب رضوان الله عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من مزدلفة فجعل يسير العنق والناس يضربون وهو يلتفت يمينا وشمالا ويقول للسكينة ايها الناس حتى وقف على وادي محسر فقرع راحلته فخبت به حتى جزع عنه ثم سار يسيره

الاول مسئلة قال رحمه الله فاذا وصل الى منى رمى جمرة العقبة بسبع حصيات مثل حصا الخذف يكبر مع كل حصاة ثم يذبح ان كان معه هدي ثم يحلق رأسه ثم يأتي البيت فيفيض فيطوف سبعا ويركع ثم يقيم بمنا ثلث ليال فاذا زالت الشمس من كل يوم منها رمى الجمرة التي بمنا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم الجمرة التي تلي مسجد الخيف كذلك ويكبر مع كل حصاة ثم يرمي جمرة العقبة من أسفلها والجمرة من أعلاها ويقف للدعاء ما بين الرميين في الجمرة الاولى والثانية ولا يقف عند جمرة العقبة وينصرف فاذا كان في اليوم الثالث وهو رابع النحر انصرف الى مكة وقد تم حجه وان شاء تعجل في يومين من أيام منا فرمى وانصرف فاذا خرج من مكة طاف للوداع وركع وانصرف قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم ان جملة ما يرميه الحاج من الجمار في يوم النحر واياما من سبعون حصاة منها جمرة العقبة يوم النحر سبع حصيات وفي ايام منا يرمي كل يوم الثلاث جمار احد وعشرين حصاة لكل جمرة سبع هذا ان لم يتعجل فاذا تعجل رمى تسعا واربعين ويسقط رمي اليوم الاخر وهو احد وعشرون حصاة وهذا الفصل مشتمل على عدة مسايل نحن نبينه اوضح القول فيها ان شاء الله فنقول فاما دفع الحاج من مزدلفة يوم النحر فانه يبدأ به اذا وصل الى منى ان يرمي جمرة العقبة ويكبر مع كل حصاة منها وذلك لما رواه جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع من مزدلفة قدر ما ان قال حتى اتا الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة منها كحصا الخذف والمستحب عندنا ان يرميها من بطن الوادي وكل من رماها من فوقها فان رماها من فوقها كره ذلك واجزناه والاصل فيه ذكره فعل الصحابة رضي الله عنهم ونقلهم اياه عن النبي صلى الله عليه وسلم فروى ابو بكر بن عياش عن ابي اسحق عن عمرو بن ميمون قال صحبت مع عمر رضوان الله عليه سبعة احدها السنة التي اصيب فيها كذلك رمى جمرة العقبة من بطن الوادي وروى خارجة بن معاوية عن ابي اسحق عن عمرو بن ميمون قال رأيت عمر بن الخطاب رضوان الله عليه يرمي الجمرة من بطن الوادي ثم قال والذي انزلت عليه سورة البقرة لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى الاعمش عن ابرهيم بن عبد الرحمن بن يزيد قال رمى عبد الله جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات وكان يكبر مع كل حصاة فقيل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا والله الذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة صلوات الله عليه فان قيل فقد روى عن عمر رضي الله عنه انه رماها من فوقها قيل له انما فعل ذلك لعذر وهو شدة الزحام روى ذلك ابن وهب عن الثوري عن جامع بن شداد عن عبره عن الاسود بن يزيد ان عمر رضي الله عنه جاء وحد الزحام عند جمرة العقبة فرماها من فوقها وقد روى من حديث عاصم بن سليمان عن ايوب عن نافع عن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي جمرة العقبة وظهره مما يلي الكعبة وعلى هذه الصفة اذا حصل مستدبر الكعبة كان رميه من بطن الوادي هذا خلاف فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم وقوله ان يكبر مع كل حصاة يرميها فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وقد رويناه من حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى رماها بسبع حصيات وكان يكبر مع كل حصاة وكذلك روى من حديث ابن مسعود ايضا وقوله انه يرمي بمثل حصا الخذف وكذلك روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رماها مثل حصا الخذف وروى داود بن عمرو حدثنا خالد بن عبد الله عن حميد الاعرج عن محمد بن ابرهيم عن عبد الرحمن بن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عامر الناس بالمناسك وقال ارموا الجمار بمثل حصا الخذف وروى سفيان عن ابي الزبير عن جابر قال انما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه السكينة وامرهم ان يرموا بمثل حصا الخذف فصل والمجوز عندنا ان يرمي جمرة العقبة قبل طلوع الفجر من يوم النحر وهذا قول الحسن وعلقمة واسحق وحكي عن النخعي والثوري انه لا يجوز ان يرمي الا بعد طلوع الشمس وقال الشافعي وقت رمي جمرة العقبة من بعد نصف الليل من ليلة النحر واستحب ان يرمي بعد طلوع الشمس واستدل اصحابه بما رواه هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل بها ليلة النحر ومن قبل الفجر ثم مضت فافاضت وروى ابن جريج عن عطاء قال اخبرني محبر عن ام اسما انها رمت الجمرة قلنا انا رمينا الجمرة بليل قالت انا كنا نضع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن زينب بنت ابي سلمة عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها ان تعجل الافاضة فتوافي الصبح بمكة وهذا لوجهان يكون قد رمت بليل لاحالة لبعد ما بينها وبين مكة وروى ابن جريج عن عبد الله مولى اسماء ان اسماء رضي الله عنها قال دخلنا مع اسماء من جمع لما غاب القمر وانتهينا منا ورمينا وصلت الصبح فقلت ماهنياه منا

قبل الفجر فقالت هكذا كنا نفعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه رمى بعد نصف الليل
وقبل خروج وقت الرمي فاشبه من رمى بعد الفجر وانه وقت الافاضة على وجه فاشبه بعد الفجر
وذلك انه وقت لاهل الاعذار على ما ورد به الخبر والدليل على ما قلناه ما حدثنا عبد الوهاب بن محمد
بن الحسن حدثنا محمد بن بكر انبأنا حدثنا ابو داود حدثنا محمد بن كثير اخبرنا سفيان عن سلمة بن
كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس قال قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة فارسل
بني عبد المطلب على حمرات وجعل يلطح افخاذنا ويقول اي بني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وحدثنا
عبد الوهاب بن محمد وحمد بن محمد بن بكر حدثنا ابو داود حدثنا عثمن بن ابي شيبه حدثنا الوليد بن
عتبه حدثنا حمزه الزيات عن حبيب بن ابي ثابت عن عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقدم ضعفه اهله بغلس ويامرهم الا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فان قيل
فانتم تجيزون رميها قبل طلوع الشمس فقد خالفتم الخبر قيل له الخبر يضمن امرين احدهما
المنع من الرمي قبل طلوع الفجر والاخر المنع منه بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس فلما قام الدليل
على جواز ذلك قبل طلوع الشمس سلمناه للدليل وبقي ما عداه على موجب النهي وعمل عليه ايضا ما
حدثنا عبد الوهاب بن محمد حدثنا محمد بن بكر حدثنا ابو داود حدثنا احمد بن حنبل حدثنا يحيى بن
سعيد عن ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله يقول رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم رمى يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فبعد زوال الشمس وهذا بيان لوقت
الرمي لقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وايضا فلانه حمل رميها بالليل
فلم يجزه ذلك اعتبارا برميها قبل النصف فان قيل المعنى في النصف الاول انه تبع اليوم
الماضي والنصف الثاني تبع اليوم الثاني دلالة ان النصف الاول وقت من قبله الثلاثين للعشا
ولم يسن ذلك بعد النصف الثاني دل من قبله الاذان للفجر قيل له هذا باطل من وجوه احدها
ان الاذان المسنون هو الذي حر الليل لانه اخر وقت العشا عندنا والثاني ان الاصوا مختلفة
في بعضها النصف الثاني تبع للغد وفي بعضها ان الليلة كلها تابعة لليوم الاول الاترى
ان حكم الوقوف بعرفة مبني على هذا والثالث ان الليل كله وقت للمغرب والعشا في
الضروره عندنا على الحقيقه والاداء الاعلى وجه القضا فبطل ما قالوه ويحسن ان يقول لانه
رمى جمره العقبه قبل دخول يوم النحر فاشبه اذا رماها يوم عرفه بها او يقول لانه قابل
الفجر وقت الوقوف بعرفة فاشبه اول الليل على اصل الجميع وما بعد الزوال من يوم عرفة

على اصلهم في الاجزاء وعلى اصلنا في الفضيله وان على الحكم وقت فايرينفسه او متعلقه
بعباده لا توقف في بعض اليوم فان اوقات الليل متساويه فيه فان جاز في بعضه جاز في
سايره وان امتنع في البعض امتنع في الباقي اعتبارا بالوقوف بعرفة وبسنه الصوم والحلق والنحر
الا ترى ان الوقوف حكم مفرد ليس بشرط في غيره وفعل جاز في كل اوقات الليل والنهار
جاز في كل اوقات الليل ايضا وان كانت معلقه بغيرها لكون ذلك الغير مستغرقا لليوم
لا توقف في بعضه وهو الصوم وكما يشبه الاذان للفجر والعشا الاخره لان ذلك متوقف
في بعض اليوم او الليله والملزم عليه الوضوء من حيث عدم التاثير انه يجوز في كل الليل فان كان
متعلقا بما توقف في البعض كان الوضوء اسلم لوقت يوقع فيه فوقت يفوته وكلانا فايتوقف
وكذلك الخبر لما لم يجز في بعض الليل لم يجز في جميعه واذا ثبت هذه الجمله لم يخل الرمي
اما ان يكون حكما فايما بنفسه فكل وقت قام بنفسه لم يجز فعله في بعض الليله لم يجز في جميعه
اصلا الخبر او يكون معلقا بغيره فاذا لم يكن ذلك الغير متبعضا لم يكن حكمه المتعلق بنفسه
فاذا لم يجز في اول الليل لم يجز في اخره وايضا فلانه وقت لا يجوز فيه الاضحيه فاشبه اول
الليل ولانه وقت للوقوف فاشبه الليل فاما ما رووه عن ام سلمه انها رمت قبل الفجر يجوز
ان يكون فعلت ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم ولا يدل ذلك على جوازه ويحتمل ان يكون
فعلت ذلك لعذر ثم لعادته فاذا احتمل ذلك لم يترك به ظاهر النهي وفعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي قصد به بيان المناسك وقول اسماء كذلك كنا نفعل على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تذكر فيه انه كان يعلم به فلا ينكره ومثل ذلك
يجوز ان يقع عن غير علمه كما قال ابن عمر رضي الله عنه كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا يغتسل يعني في التقاء الختانين فقال عمر رضي الله عنه افاخبر موه
بذلك فرضيه فسكت اي فعلم بهذا انهم قد كانوا يفعلون على عهد رسول الله صلى الله
اشياء غير علمه بعقود انه لا ينكرها اذا علم بها فربما اتفق ذلك ورما لم يتفق
فاما ما رووه من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ام سلمه ان تعجل الافاضه فتصلي
الصبح بمكه وهذا ممنوع ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم بالرمي وقد اجاب بعض اصحابنا عنه بانه
لا يستحب ان يكون رميها بالتعجيل لقدر الطواف والسعي على الرمي فيكون قد حلت
فان قيل ان رميها بغلس اولى لانه استراها واقل تعاطيا لما نراعي ذلك فيما

يستوي او فاته فاما اذا كان بحيث استر لها فمضى بقديم الشيء على وقته وكله معتبر به
واما قياسهم على الوقوف بعد الفجر فالمعنى فيه انه وقت يجوز النحر في جنسه وليس كذلك الليل
وقولهم انه وقت لا فاضة على وجه ينتقض بنصف الليل الاول وبالله التوفيق فصل فاما من
ذهب الى انه لا يجوز رميها قبل طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس فجحته ما روى ان النبي صلعم
نهى عن رمي الجمرة حتى تطلع الشمس وما رواه جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرمي
يوم النحر ضحى فهذا لموضع البيان لانه قال خذوا عني مناسككم ولانه رمي قبل طلوع
الشمس فاشبه الرمي قبل الفجر والدلالة على ما قلنا انه حصل رميها بعد طلوع الفجر من يومه
النحر فاشبه اذا رماها بعد طلوع الشمس فاشبه طواف الافاضة فاما النهي فمحمول على الندب
وما رووه من فعله صلى الله عليه وسلم محمول على الافضل والاولى ما ذكرناه وبنا سهم
على الرمي قبل الفجر فالمعنى في الاصل انه وقت للوقوف بعرفة وليس كذلك بعد الفجر
وبالله التوفيق فصل فاما قوله اذا رمى جمرة العقبة فحر ان كان بعد هدي
لم يحلق فلما روى من حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم من بطن الوادي انصرف الى المنحر فنحر بيده ثلثا وستين وامر عليا رضي الله عنه
بحر الباقي وروى سفيان عن هشام عن ابن سيرين عن ابن عباس قال لما رمى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتاه نسكه فنحره ثم دعا الحلاق فقال له ابدأ بالشق الايمن فلهذا
استحببنا له تقديم الذبح على الحلق وتقديم الرمي على الذبح فان قدم الذبح على الرمي او
الحلق على الذبح اجزاه ولا شيء عليه هذا قولنا وقول الشافعي وروى عن الحسن البصري
مثل ذلك وقال ابو حنيفة اذا قدم الحلق على الذبح فعليه الدم واستدل عنده بقوله
تعالى ذكره ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمنع من الحلق قبل الذبح
واذا تبت حرمه عليه كان عليه الدم بالاتفاق قالوا ولما روى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ذبح ثم حلق وقال خذوا عني مناسككم والدلالة على ما قلنا
ما روى مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة عن عبيد الله عن عبد الله بن عمرو بن العاص
انه قال وقف رسول الله صلعم في حجة الوداع بمنا للناس يفتيهم فجاء رجل
فقال يا رسول الله لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح فقال اذبح ولا حرج فجاء رجل اخر
فقال يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي فقال ارم ولا حرج قال فما سئل رسول

الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج وروى ابو داود حدثنا
نصر بن علي حدثنا بشر بن بكر حدثنا خالد عن عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا سئل يومئذ منا ومن لا حرج فسأله رجل فقال اني حلقت قبل ان اذبح
ولا حرج وقال اخر نسكت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فاما قوله تعالى ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فحجة لهم فيه لان محله هو بلوغه المكان الذي يتوجه
النحر فيه لا ذبحه بدلالة قوله عز وجل ثم محلها الى البيت العتيق وما رووه من تقديمه
صلى الله عليه وسلم النحر على الحلق فهو المختار المستحب لما انا قد رويناه نفيا في انه لا حرج
في تقديمه عليه فان قيل ليس في الحديث ما يسقط الدم واضافته نفي الحرج وهو
الضيق قلنا قوله لا حرج يفيد انه لا ضيق عليك في هذا الفعل ويجب دم وفي ايجابنا الدم
عليه ضيق عليه حاله تقديم الحلق على الذبح والخبر ينفي الضيق عنه عمما والله اعلم
هذا الكلام في تقديم الحلق على الذبح فاما ان قدم الحلق على الرمي فعليه الدم
عندنا وعند ابي حنيفة والشافعي في ذلك قولان احدهما انه لا يجوز تقديم الحلاق
على الرمي والاخر انه لا يجوز ذلك وعليه دم بناء على احلاق قوله في الحلاق هل هو
نسك او محظور فاذا قال انه نسك جوز تقديمه على الرمي واذا قال انه اباحة
محظور لم يجز تقديمه على الرمي لانه يستبيح قبل التحلل والدلالة على ما قلنا قوله
تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رمى ثم نحر ثم حلق وقدمه بيان المناسك ولانه محرم قتل الرمي مع بقاء الوقت فلزمه
الفدية دليله اذا حلق لانه النحر ولانه حلاق ما دون احرام منعقد اصله ما ذكرناه
ولان كل وقت لو وطئ فيه لا فسد حجه فاذا حلق فيه لزمته الفدية اصله قبل الوقوف
فان قيل فقد روى من حديث ابي معبد الخذري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عمن حلق قبل ان يرمي فقال ارم ولا حرج قيل له ليس هذا في حديث الحفاظ
والثقات بل المحفوظ ما ذكرناه من تقديم الحلق على الذبح والذبح على الرمي فنظم لو
ثبت الحمل على انه لا تعلق له بافساد فاما الدم فانه واجب بما ذكرناه فان قيل لم تركتم
الترتيب فيما به تقع التحلل من العبادة ذات الخطر والتحليل لوجهين احدهما اصله
التحلل من الصلاة بالتسليم لانه لو ترك البداية بالتسليم على اليمين وسلم على اليسار اجزأه

في ذلك حيث قيل له التحليل عند ارتفع التقصير الاولى فقط لان الاية انما تدل على ان الحلق نسك وليس بواجب بعدها لم يفد الصلاة فلم يأت بها قالوا وانما اعتبر فضل عند ارتفاع الحلق نسك ثواب فاعله وبه قال ابو حنيفة وقال اصحاب الشافعي له قولان احدهما انه نسك والاخر انه اباحة محظور وليس بنسك والذي يدل على ما قلناه هو قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤوسكم ومقصرين فمدح دخولهم على هذه الصفة بالذكر منا عليهم وواعدا لهم لحصولها فدل ذلك على انها قبيحة وانها ليست مباحة فقط لان ذلك يوجب عريها وعرون غيرها من المباحات سواء لانه لم يقل لا تبيتن ولا تتطيبن ودل عليه قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله المحلقين مرة او مرتين والمقصرين يا رسول الله قال في الرابعة والمقصرين ففي هذا دليلان احدهما انه دعا لهم والدعاء لا يكون الا على فعل قبيح والوجه الاخر انه كرر الدعاء للمحلقين دون المقصرين على المقصرين على فضيلة الحلق على التقصير وناكده على التقصير وليس يقع التفضيل بين فعلين الا والواجب يعلق بهما فما كان اكثر ثوابا كان افضل الا ترى انه لا فضيلة للتباس على الوطء ولا للوطء على الطيب ولا يعلق شيء من ذلك ثواب ويدل على ذلك ما رواه زحر عن عبد الحميد بن جبير عن شيبة عن صفية بنت شيبة قالت اخبرتني امرأة عثمان بن طلحة ان ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير وجه الدليل منه انه اخبر بان التقصير عليهن وصح بذلك انه نسك وليس بمباح لان وصفه بانه مباح نفي ان يكون عليهن ويدل عليه ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حلق رأسه بمنى في حجة الوداع رواه موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال خذوا عني مناسككم وكل شيء فعله قبل الفراغ من الحج فهو من النسك الا ما قام عليه الدليل وقد دل عليه ايضا ما رواه الحجاج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم فقد حل لكم كل شيء الا النساء فعلق صلى الله عليه وسلم اباحة الاشياء المشروعة بالاحرام على فعل الحلق كما علقه بالرمي فدل ذلك على انه نسك وايضا فانه قول عمر بن عمر رضي الله عنهما ولا مخالف لهما فروى مالك عن

نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال من ظفر فليحلق ولا تشبهوا باليهود وروى مالك رضي الله عنه عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال من عقص او ليقد وجب عليه الحلاق وروى مالك عن نافع عن ابن عمر انه سئل عن رجل من اهله قد افاض ولم يحلق ولم يقصر جهل ذلك فامره عبد الله بن عمر ان يرجع فيحلق او يقصر ثم يرجع الى البيت فيفيض واستدل اصحاب الشافعي على ان الامر بالحلاق ورد عقيب حظر فاقتضى كونه مباحا قالوا ولان النسك اذا وقع قبل وقته لم يعتد به ولم يلزم فيه فدية كالرمي وغيره وليس كذلك الحلق لانه لو وقع قبل وقته لتعلقت الفدية به فدل ذلك على انه ليس بنسك اللباس والطيب فالجواب ان صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر كانت محمولة على اصلها الذي هو الوجوب على ان ورودها بعد الحظر ان كان علة في كونها على الاباحة فذلك باطل من قبل انا قد بينا ما قد امر به بعد حظر وفيه صفة زائدة على الاباحة الا ترى انه ممنوع من ان يفعل في الصلاة مثله من التقليل قبل وقته ومع ذلك فهو شرط وكذلك الصائم شاب على افطاره وان كان بعد حظر على انه لا يستبعد ان يكون وارد بعد حظر فيدل الدليل على كونه واجبا او ندبا واعلم ان الله سبحانه وتعالى ساقط عمارونا من الجبار ورماة الوحوش فصل وقوله انه اذا رمى الجمرة وحلق اتى البيت فافاض فقوله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم يدخل فيه افاضة الناس وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نحر ركب فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر وقوله يرجع وكان من سنته كلما طاف ان يرجع عقيبه وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم فصل وقد ذكرنا ذلك انه يرمي يوم النحر جمرة العقبة وحدها ثم يأتي البيت فيفيض فاذا بات ذلك فانه يرجع الى منى ليبيت بها ثلاث ليال يرمي في كل يوم احد وعشرين حصاة ثلاث جمرات كل جمرة بسبع حصيات والجملة ثلاثة وستون حصاة هذا لمن لم يتعجل وصفة التعجيل بذكرها ثم بعد ان شاء الله والاصل في ذلك ما رواه عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت افاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها الليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها ولا يجوز عندنا ان يرمي الجمار في ايام منا الا بعد الزوال ولا يجوز قبل الزوال الا يوم النحر خاصة هذا قولنا وقول الشافعي وروى عن

عمر رضي الله عنه وابن عباس وخلق كثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال
ابو حنيفة القياس يمنع من التعجيل بعد الزوال ولكنا استحسنا ان يكون في اليوم الثالث قبل الزوال لقول
عطاء ان جهل فرمى قبل الزوال اجزاه هكذا روى عنه مطلقا من غير تفصيل والذي يدل على ما
قلناه ما رواه الحسن بن محمد عن ابن جريج قال اخبرني ابو الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله
يقول رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي يوم النحر ضحى فاما بعد ذلك فبعد زوال الشمس
وهذا صدر منه صلى الله عليه وسلم على وجه البيان فيجب امتثاله لقوله خذوا عني مناسككم
وروى من حديث عائشة رضي الله عنها الذي ذكرناه انه صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة اذا
زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات وروى حجاج عن قسيم عن ابن عباس قال كان النبي
صلى الله عليه وسلم يرمي الجمار اذا زالت الشمس وروى ابن وهب عن ابن لهيعة عن اخيه عن سالم
بن عبد الله ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا ترموا الجمار حتى تزول الشمس الا يوم النحر وروى
مالك عن نافع ان ابن عمر كان يقول لا ترموا الجمار في الايام الثلاث حتى تزول الشمس وروى ابن
وهب عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر كان يقول كان عمر يقول لا ترموا الجمار في من رمى الجمرة
قبل ان تزول الشمس فليعد فليرم ولانه رمي في ايام التشريق فلم يجز قبل الزوال اعتبارا بما
الحق صفة باليوم الاول والذي من قال عطاء انه اذا فعل ذلك مع العلم فانه لا يجزيه فيلتزم عليه
من فعله جاهلا لتعذر تقدم الرمي على الزوال فان قال اصحاب ابي حنيفة لانه رمي في احد طرفي
الايام فاشبه الرمي يوم النحر قلنا هذا القياس يسقط مع ما ذكرناه من فعل النبي صلى الله عليه
وسلم والصحابة رضوان الله عنهم على ان يوم النحر انفرد بالرمي بعد الجمار وخالف باقي الايام في ذلك
جاز ان يخالفها ايضا فان يوم النحر يحتاج الى ابتداء الاحتياج الى ما في الايام من الحلق والذبح
والعود الى مكة لطواف الافاضة ثم الرجوع الى منى للمبيت بها فلو بعثنا الرمي الا بعد الزوال
لشق عليه ذلك وادى الى خوف الفوات لضيق الوقت والى بعض الامور المغفورة والله اعلم والمستحب
عندنا ان يرمي يوم النحر راكبا وان يرمي ايام منى ماشيا لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذلك كان يفعل وروى يحيى بن سعيد عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر انه سمعه يقول
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر ويقول خذوا عني مناسككم
فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه وروى عثمان بن عمر حدثنا ابن جريج عن عطاء
عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي الجمار ماشيا ذاهبا وراجعا فانه كان يأتيها بعد يوم

من قابل واهدى ان وجد هديا او صام ان لم يجد فضيا ما بقي عليه من نسكه كما وصفنا في الحج
من قابل وعلى ما قلناه ايضا ان الفساد سبب يجب معه قضاء الحج فوجب الخروج
من الاحرام اصله الفوات وذلك ان الحج اذا فاته لم يخرج من الاحرام به بل يكون
محبوسا ليتمكن من فعل العمرة او مضى على احرامه الى قابل فان قيل السنة يقولون
الفوات انه لا يمضي في بقية الحج ولا يلزمه تلبية مضى ولا رمي الجمار وانما عليه ذلك من وقت
الوقوف فلم لم يجز هذا اجزء وجاز من الحج بالفوات قلنا ليس الامر كذلك من قبل ان الفوات
يخرج به من الاحرام بدلالة ما ذكرناه انه لو اقام على احرامه الى قابل لكان له ذلك ولكن
جعل له ان يتحلل بالطواف والسعي فلما سقط الرمي عنه والمبيت فلسقوط الوقوف الذي
هذه توابعه فلما سقط الاصل سقطت توابعه وليس ذلك بخروج من الاحرام والحج
الفاسد بخلاف ذلك لانه ماتي فيه بالوقوف وان كان لا يجزيه فلذلك ماتي بتوابعه
فاما الخبر وله تعلق فيه لانه يحتمل ان يكون المردود هو المنفي عنه الذي ليس عليه امر
وهو الوطء وهذا لان وجب الخروج من العبادة فان قالوا اذا ثبت انه منهي عنه
ثبت فساد العبادة فيه والفساد لا يقضى فيه قلنا هذا يعيشه موضع الخلاف فكيف
يجوز ان يحتج به فيه فاما الصوم فانه يقضى في فساده عندنا واما الصلاة
وغيرها فانه يخرج منها بالقول واعتقاد القطع فصح ان يخرج منها بالفساد وليس
كذلك الحج لانه لا يخرج منه بالقول كما بينه القطع فلم يخرج منه بالفساد والله اعلم
[illegible] فاسد يحصل به الوطء وجب عليه الهدي فان وطء بعد ذلك فلا كفارة عليه
[illegible] المجلس او بعده كان فذ كفر عن الاول لم يكفر عن الثاني وقال ابو حنيفة
[illegible] مره بعد مره في مجلس واحد فعليه لكل مرة دم وهو شاة الا ان
[illegible] الجماع الثاني على وجه الرفض للحج والقطع له والاحلال فانه لا يلزمه الا
دم واحد وقال الشافعي ان كان قد كفر عن الاول فعليه للوطء الثاني كفارة
وان كان لم يكفر عن الاول حتى وطئ ثانيا فله قولان احدهما لا كفارة عليه والآخر
ان عليه الكفارة وعندنا ان الهدي يجب بالوطء الذي يفسد ويقع الفساد دون ما
بعده واعتمال من خالفنا بان قال ان فساد الحج لا يمنع تقاضي حظر الوطء واذا ثبت
حظر الوطء فيه كالاحرام كان منزلة الوطء الاول في وجوب الكفارة به ولانه لما وجب

الفدية باللبس والطيب وان كان الحج فاسدا لوجوبهما في احرامه الاحرام كذلك تجب
الكفارة في تكرار الوطء لانه ممنوع بعد الفساد للاحرام وان الوطء الثاني يتعلق به جميع
احكام الوطء في فساد الاحرام ووجوب الكفارة غير موقوف على حكم الفساد دليله اللبس
والطيب وان وطء الثاني وطء بعد مضي وقت احرامه لم يتحلل منه شيء فوجب ان يتعلق به القدر كالوطء
الاول وان الوطء الثاني فيما ان يتكرر الهدي بتكرره كقتل الصيد والدليل على ما
قلنا ان الكفارة تجب بالوطء في الحج لاحد امرين اما للفساد واما للتاخير وكل ذلك
مستقر بالوطء الاول لان حظ الثاني فيه فلا يتعلق به الكفارة لان الفساد لا يتكرر وكذلك
التاخير وتحريره ان يقال كل وطء لم يتعلق به افساد الحج كالكفارة عليه اصلم
اذا وطيء بعد التكفير عن الاول وعلى وجه الرفق الحج مع ابي حنيفة ولانها عبادة يفسد
الوطء وجب ان لا يقع الفساد به وتعلقت الكفارة بوقوعه الا ترى ان كفارة تكراره
اصلة الصوم فان قيل انما وجب ذلك في الصوم لانه لا يمضي في فساده فالوطء ايضا في
عبادة وليس كذلك الحج لانه يمضي في فساده فالوطء فيه قد صادف عبادة قيل له الصوم
يمضي في فساده عندنا فاما قولهم ان الوطء الثاني محظور لحرمة الاحرام وهو كالوطء
الاول فالجواب عنه ان مجرد حظر الوطء ليس هو الموجب للكفارة وانما الموجب للكفارة
حصول الفساد به وذلك معنى يخص الوطء الاول لا يتكرر واعتبارهم باللباس والطيب
باطل من قبل ان المعنى الموجب يتكرر بتكرره وهو حصوله في احرام صحيح او فاسد
وهذا المعنى يتكرر بتعلق الكفارة به وليس كذلك الوطء لان المعنى الذي اوجب
الكفارة فيه هو فساد الحج به وذلك لا يتكرر في الحج فكيف يتكرر معنى الموجب
فان قيل ما انكرتم ان يكون المعنى في الوطء هو المعنى في اللبس والطيب
وقوعه في احرام فاسد او صحيح قيل له انكرنا ذلك لانه تعليل فاسد لان
الكفارة الواجبة بالوطء في العبادات متعلقة بافساد العبادة اعتبارا بالصوم وغيره
الا ترى انه اذا وطيء فيه وتعلقت به الكفارة ثم وطيء ناسيا لم يفسد لان المعنى الموجب
للكفارة تعلق الافساد بالوطء فاما قولهم ان وجوب الكفارة غير موقوف
على حكم الفساد اعتبارا باللبس والتطيب فغير صحيح لان اللبس والتطيب لا يتعلق
بهما افساد حاصل وليس كذلك الوطء لانه يتعلق به الافساد فجاز ان يكون الكفارة

موقوفة عليه واعتبارهم الوطء الاول بما مضى اذا كان كفر عن الاول ولا تاثير
لقولهم وطء عمد لان الوطء على وجه النسيان يفسد الحج كالعمد والمعنى في الاصل انه
حصل به الفساد وليس كذلك الثاني وقولهم ان الوطء الثاني اتلف الصيد لا معنى له
لان المعنى الموجب للكفارة باتلاف الصيد يتكرر وليس هو الفساد الذي لا يتكرر والوطء الذي
لا يوجب الفساد ليس فيه المعنى المقتضي لوجوب الكفارة فلم تجب والله اعلم قال القاضي
وقد ذكرنا جملا من مسائل الوطء وافساد الحج وما يتعلق به من الاحكام واوردنا الاقصار
على قدر ما ذكرناه دون استيفاء جميع ما في الباب اشارا للاختصار وتقريبا بين هذا
الكتاب وسائر الكتب الكبار لان مصنفه قصد به التقريب على المتعلمين والتخفيف على
المبتدئين ويحب ان يكون الكلام عليه على هذا الوجه ايضا والله الموفق ثم عدنا الى
مسائل الكتاب فاما ما اللطيب فلا خلاف ايضا في منعه المحرم ويتعلق الفدية اذا فعله
في الجملة ودل عليه نهيه صلى الله عليه وسلم عن الاحرام في ثوب قد مسه ورعفران او
ورس وكان الطيب من دواعي الجماع ومن منع الجماع حرمه عبادة ومنع من سببه الذي
هو النكاح منع من دواعيه كالعدة واما لبس المخيط فان المحرم ممنوع ايضا من
قليله وكثيره اذا لبسه على هيئته والدليل على ذلك ما رواه مالك عن نافع عن عمر
ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلعم
لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا الخفاف فمنع ذلك الرجال دون النساء فصل
واما قتل الصيد فحظر ايضا في منع المحرم منه والاصل فيه قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهذا نهي وقوله سبحانه عقيبه ومن قتله منكم
متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله ليذوق وبال امره وقوله عز وجل وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله عز وجل غير محلي الصيد وانتم حرم وروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم اهدى اليه لحم صيد فرده وقال انا محرم وكذلك قتل
الدواب والقاء التفث هو ممنوع منه ايضا حتى حلق والقاء التفث حلق الشعر وقص
الاظفار وما اشبه ذلك وهذه الجملة نفصل بردها بعد ان شاء الله مسالة قال
وحمه الله ويغطي راسه في الاحرام والحلقة الا من ضرورة قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب رحمه الله على ما وضع تغطية الرامي المحرم وكل خلاف فيه اعلمه

للرجال دون النساء والاصل في ذلك نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الغمائر
والبرانس وارتفاع العمل بذلك من غير خلاف من أحد فاكسه وبقي مده سنة
فتغطيته فيها فانه يفتدي واما سائر بدنه من الرأس فلا من ضرورة وكذلك وجهها ايضا
والاصل فيه قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وقوله عز وجل
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم يعني بعد نحر الهدايا يوم النحر فان كان به ضرورة
جاز ذلك لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة
او نسك فمعناه فحلق فاباح ذلك مع الضرورة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح
لكعب بن عجرة عند ما رأى به من الاذى ان يحلق رأسه وامره بالفدية وسنذكر ذلك
فيما بعد ان شاء الله مسألة قال رحمه الله ثم يفتدي بصيام بلشة اياما او اطعام ستة
مساكين مدين لكل مسكين او نسك يشاه يذبحها حيث شاء من البلاد قال القاضي
رضي الله عنه والاصل في ذلك قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك معناه فحلق فاوجب الله تعالى الفدية في ذلك الا ان
التي ذكرها وخير المكلف فيها باللفظ الموضوع للتخيير وهو حرف او فوجب حمله مخيرا
فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم مقدار الفدية وصفتها وما ابهم في الظهور احالها
فروى مالك عن عبد الكريم بن مالك عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى عن كعب بن عجرة انه
كان مع النبي صلى الله عليه وسلم فاذاه القمل في رأسه فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يحلق رأسه وقال صم بلشة اياما او اطعم ستة مساكين مدين مدين لكل
او انسك بشاة اي ذلك فعلت اجزاءك وروى حماد بن زيد عن ايوب عن مجاهد عن
ابي ليلى عن كعب قال ناداني رسول الله صلعم ونحن بالحديبية وانا اوقد تحت برمة لي والقمل
يتناثر على وجهي فقال اتؤذيك هوامك فقلت نعم فقال احلق وصم بلشة اياما او
اطعم ستة مساكين او انسك بشيء كما اتاحي بأيه بدا وروى مالك عن
ليس عن مجاهد عن ابن ابي ليلى عن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذاك هوامك رأسك فقلت نعم فقال رسول الله صلعم احلق رأسك وصم بلشة
اطعم ستة مساكين او انسك بشاة وروى داود بن ابي هند عن الشعبي
الرحمن بن ابي ليلى عن كعب بن عجرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

بنسيكه وان شئت فصم بلشة اياما وان شئت فاطعم بلشة اصع من تمر لستة مساكين
فهذا قال ان الفدية واجبة وانها تكون طعاما او صياما او نسكا وان الصابر بلشة
ايام وان الاطعام مدان لكل مسكين لسنة مساكين وانه مخير في ذلك غير مستحق
عليه ترتيب فيه فقال واحلاف سنا وبين ابي حنيفة والشافعي في ان الصيام
في ذلك جائز في كل موضع وانما الخلاف في الاطعام والذبح وعندنا انهما بمثابة الصيام
لما ان يفعلها حيث احب وعندهما حيث هذان الاطعام يكون حيث احب وان النسك لا يكون
الا مكة وعند الشافعي ان النسك والاطعام لا يجزان الا بمكة والذي يدل على ما قلناه
قوله تعالى ففدية من صيام او صدقة او نسك فاطلق ولم يقيد فوجب ان يكون كل
نسك اتاه فانه يجزي عنه سواء كان في الحرم او غيره ويدل عليه ما روناه من قوله
صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة صم بلشة اياما او اطعم ستة مساكين او انسك
بشاة ولم يقيد ذلك بموضع دون موضع فوجب ان يكون في اي موضع اتاها اجزت
عنه ويدل على ذلك ما روى مالك عن يحيى بن سعيد عن يعقوب بن خالد المخزومي
عن ابي اسماء مولى عبد الله بن جعفر انه كان مع عبد الله بن جعفر فخرج معه من
المدينة فمرض علي بن جعفر فاعلى حسين بن علي رضي الله عنهما وهو مريض بالسقيا فاقام عليه عبد الله
بن جعفر حتى اذا خاف الفوات خرج وبعث الى علي بن ابي طالب صوان الله عليه واسما
بن عبيس وهما بالمدينة فقدما عليه فرأى حسينا اشار الى رأسه فامر علي بن ابي
رضي الله عنه عليه برأسه فحلق بالسقيا ونسك عنه فخير بعيرا وهذا فعل
صحابي بامر لا مخالف له ويدل عليه انه نوع من كفارة الاذى فجاز الاتيان به بمكة
وغيرها اصله الصيام قال محمد بن الحسن محجا لابي حنيفة كيف يكون النسك
هديا وانما النسك من الحج الا ترى انه تعالى سماه نسكا بالحج ونسك الحج فانما هذا
هديا وانما النسك من نسك الحج وكفارة من نسك الحج وله الحرى ان يذبح ذلك
الحرم حيث يذبح الهدي فالجواب عن هذا ما اجاب به القاضي اسمعيل
الحلبي من ان النسك هو الذبح كانت هديا او غير هدي وليس كل نسك
هديا ألا ترى ان الصائم والعقائق نسك وليست بهدايا وقد جاز في كل مكان ولو
كان كما قال فان قيل فان هذا النسك هدي فيجب الا يجزي بمكة

والدليل على انه هدي قوله صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة اهد هديا قال لا
قال فصم ثلثة ايام قال كعب وفي نزلت في كان منكم مريضا او به اذا فمن راسه
ولو كان معي درهمان لوجدت بهما هديا فقد ليس في سوالد عن ذلك ما يقضي انه
واجب عليه هناك لانه قد سئله عن الاستحباب كما سئله عن الاجتناب ترى انه نقله
الى الاطعام والصيام عند عدمه وقد ثبت انه مخير مع وجود النسك بينه وبين الاطعام
والصيام فان قيل لانه دم وجب لحرمة الاحرام فاشبه جزاء الصيد قيل له المعنى في
ذلك كونه هديا فلذلك وجب فعله بمكة دون غيرها على ان اعتبار الكفارة بجنسها
اولى من اعتبارها بغيرها والله اعلم فصل فاما قوله ان النسك شاة فلان الله
تعالى ذكره قال فنسك فاطلق وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لكعب
بن عجرة انسك بشاة وروى انه صلى الله عليه وسلم قال له اهد هديا قال لا اقال انسك
ما استيسر فوله ذلك على انه غير مقدر وانه على حسب اليسر والله اعلم مسئلة
قال رحمه الله وليس للمراة الخفين والثياب لاحرامها قال القاضي رضي الله عنه وهذا
لما رواه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مسه
الورس وقال ليلبس بعد ذلك ما احبت من الثياب من قميص او سراويل او خفين وروي
عن عائشة رضي الله عنها ان امراة سالتها ما يلبس المحرمة من الثياب فقالت لا تلبس الخفان
والسراويل ونهيت عن القفازين والنقاب وما فرق الرجل لان بدنها عورة فالغالب انه لا تستتر
الا بالمخيط فجاز لها لبسه ولا اعلم خلافا في ذلك مسئلة قال رحمه الله وتجتنب ما
سوى ذلك مما تجتنب الرجل قال القاضي رضي الله عنه يعني من الطيب وقتل الصيد والفا
الفث وغير ذلك للاتفاق على ذلك وفيما في هذه الاحكام مسئلة قال رحمه الله
واحرام المراة في وجهها ٥ واحرام الرجل في وجهه وراسه قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب رحمه الله لا خلاف في منع المحرمة من تغطية وجهها ودليل عليه نهيه
صلى الله عليه وسلم النساء عن لبس القفازين والنقاب وروي انه صلى الله عليه وسل
قال احرام المراة في وجهها ولا خلاف ايضا في منع المحرم الرجل من تغطية راسه وقد
بينا ذلك فيما سلف فاما تغطية الرجل وجهه في الاحرام فانه ممنوع منه عندنا الا
انه ان غطاه فقد اساء ولا كفارة عليه واجبه وذلك ما فوق الذقن وهو حنيفة

انه واجب عليه كشف وجهه كوجوب كشف راسه وعند الشافعي انه ليس عليه كشف
وجهه في الاحرام وانما قلنا ان عليه كشف وجهه من طريق السنة لقوله صلى الله
عليه وسلم المحرم اشعث اغبر فجاعل من وصفه ان يكون كذلك يقتضي نفي كل
ما ينافي عنه هذا المعنى والوجه احص بهذا المعنى من غيره من الاعضا وروي ذلك
عن نافع عن عبد الله بن عمر كان يقول ما فوق الذقن من الراس فكالمحرم المحرم ولانه محرم
فاشبه المراة فان قيل ان ابن عمر انما ذهب الى ذلك لاعتقاده انه من الراس لان
الوجه يجب تغطيته قلنا لا نظن بابن عمر ان الوجه يسمى راسا على ان الفرض تغطية
ما فوق الذقن دون تسميته وانتم تقولون لا تغطى على كل الوجه فان قيل فقد روي
مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن الفرافصة بن عمير الحنفي انه راى عثمان
رضوان الله عليه بالعرج تغطى وجهه وهو محرم قيل له قد يفعل الصحابي ما الاولى
غيره لضرب من العذر ولا تعلق في هذا فان قيل لانه شخص تعلق به حكم الاحرام فوجب
الا يلزمه كشف عضو اعتبارا بالمراة قيل له المراة يلزمها كشف عضوين عندنا وهما
الوجه والكفان حتى ان لبست القفازين لزمتها الفدية فاما تعلق الفدية بتغطية
الوجه فالذي يدل عليه ملك عن احرام الرجل في وجهه وراسه وانه لا تغطى راسه ولا
وجهه وانه ان غطى راسه فكانه من حر او برد افتدى وقال في القسم لم اسمع منه
في الفدية اذا غطى وجهه شيا وانا ارى الا فدية عليه لما جا عن عثمان رضوان الله عليه
انه كان يغطي وجهه وهو محرم وفيه نظر مسئلة قال رحمه الله ولا يلبس
الرجل الخفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين قال القاضي ابو
محمد عبد الوهاب رحمه الله وذلك لما رواه مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر ان رجلا سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال صلى الله عليه وسلم لا يلبس
القمص ولا السراويلات ولا الخفاف الا ان لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما
اسفل من الكعبين ولا خلاف في منع ذلك مع وجود النعلين وان الفدية تتعلق
به فاما اذا عدم النعلين لبس الخفين وقطعهما اسفل من الكعبين لما روينا من الحديث
ولا خلاف ايضا في جواز ذلك وانه لا فدية فيه فاما اذا لبسهما مع عدم النعلين من
غير قطع ففيه الفدية كما لو لبسهما مع وجود النعلين هذا قولنا وقول ابي حنيفة والشافعي

وكافه الفقها وحكى عن قوم من اصحاب الحديث انه اذا لم يجد النعلين لبس الخفين التامين ولم يقطعهما لما رواه ابو الزبير عن جابر وجابر بن زيد عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال اذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين فالحق ولم يامر بالقطع فقلنا ولان في ذلك اضاعة المال ولانه اعتق قطعه اسفل من الكعبين فوجب ان لا يلزمه قالوا ولانه لما جاز له عند عدم الازار ان يلبس السراويل على جهته من غير ان يفتقه ثم جاز له عند عدم النعلين ان يلبس الخفين وجب جواز لبسه لها على جهتها من غير ان يقطعها والدلالة على ما قلنا ما رويناه من حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اجد لمن لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ففي هذا دليل لان احدهما انه امر بالقطع وذلك على الوجوب والاخر انه استثنى من حظر على صفة وهي القطع فدل ذلك على ان ما خالفه على اصله الذي هو المنع ولانه حال احرام من جل فوجب ان يحرم فيها لبس الخف التام مع القدرة على قطعه اعتبارا بحال وجود النعلين فاما خبرهم فانه مجمل وخبرنا مفسر فاما قولهم ان ذلك اضاعة للمال فغلط لان وامر الشرع اذا تعلقت بالف لم يكن امتثالها اضاعة كما لا يقال في اداء الزكاة والكفارات انها اضاعة ولانا نقول انه اضاعة يسيرة اذا اشتد انه اضاعة واعتبارهم بالسراويل باطل لان الغرض منه ستر العورة واذا فتقه لم يوجد منه هذا المعنى على ان السراويل اذا لبس على جهته ففيه الفدية عندنا لانه ليس مما نهي عنها وقطع الخفين حال العذر مأمور به والله الموفق مسئلة قال رحمه الله والافراد بالحج افضل عندنا من التمتع ومن القران فمن قرن او تمتع من غير مكة فعليه هدي يذبحه او ينحره بمنا ان وقفه بعرفة وان لم يقفه بعرفة فليس عليه ان يذبح من الحل بل ان دخل من الحل ان احرم هدايا فضاء ما يلزمه في الحج من وقت احرامه الى يوم عرفة فان فاته ذلك صام ايام منا وسبعة اذا رجع وصفة التمتع ان يحرم بالحج من ميقات بلده او من ميقات غيره ممن يمر عليه في اشهر الحج ثم يحج من عامه قبل ان يرجع الى اهله او الى مثل اهله في البعد ولهذا ان الحرم من مكة ان كان بها ولا يحرم منها من اراد ان يعتمر حتى يخرج الى الحل وصفة القران ان يحرم بحجة وعمرة معا او يدرك بالعمرة في بيته فان اراد ان يدخل الحج على العمرة قبل ان يطوف ويسعى فهو قارن وليس على اهل مكة هدي في تمتع او قران من دخل من عمرته قبل اشهر الحج ثم حج من عامه ليس بمتمتع قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رضي الله عنه اعلم ان اذا اهللنا

مسايل الباب لتعلق الكلام على بعضها بالكلام على بعض وللحاجة الى تقديم بعض ما اخره صاحب الكتاب وتاخير بعض ما قدمه على ما رايناه من حسن الترتيب وحسن التاليف في جميعها والله الموفق للصواب اعلم ان الافراد عندنا افضل من التمتع والقران هذا قول جميع اصحابنا وروى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم والسلف رضي الله عنهم وقال الثوري وابو حنيفة واصحابه ان القران افضل من الافراد والتمتع ووافقنا الشافعي في ان الافراد افضل من القران وله في الافراد والتمتع قولان احدهما ان الافراد افضل مثل قولنا والاخر ان التمتع افضل وحكى الشاشي عن اسحق بن راهويه انه قال يخير بين ان يتمتع او يقرن فانه هدر ا كان القران افضل وان لم يسق هديا كان الافراد افضل والاحتجاج لهذه المسالة يقع من طرق ثلاث احدها في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم من تتبع ما يثبت مما ذهب اليه من الافضل لانه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد وجوب الحج عليه الا مرة واحدة فيه ثبت ما ذكرناه والطريق الثاني في صفة دم القران والتمتع هل هو دم نسك وجبران للنقص والثالث الاستدلال على المسالة وهو ان الافراد افضل فلما الاستدلال لصفة فعله وانه صلى الله عليه وسلم افرد الحج فقد روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم من عمر وابن عباس وجابر وعائشة وروى مالك عن عبد الرحمن القسم عن ابيه عن عائشة ان رسول الله صلعم افرد الحج ورواه مالك عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افرد الحج وروى الدراوردي عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها انه ذكر لها ان اناسا يقولون قرن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان ابن صغير افرد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج ولم يعتمر فاما حديث ابن عمر فروى ابو بكر بن خزيمة حدثنا جعفر بن محمد الطيالسي حدثنا عبد الله بن نافع الصائغ عن ابن جعفر وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف رضوان الله عليهم جردوا الحج ولم يتمتعوا ولم يقرنوا وروى عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال اهل الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج مفردا واما حديث جابر فرواه عبد العزيز بن الماجشون عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد الحج وروى ابن جريج عن عطا عن جابر قال اهل الناس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج خالصا وروى الليث بن

عن ابى الزبير عن جابر قال اهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهلين بالحج مفردا واما
حدثنى عباس وروى شعبه عن قتاده عن ابى حسان الاعرج عن ابن عباس ان النبى صلى الله
عليه وسلم صلى الظهر بذى الحليفه وقلد بدنه ثم اوفى ناقته فلما استوت به البيدا اهل
بالحج وفى بعض طرق حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لو استقبلت من امرى ما
استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمره فمن لذلك على انه محرم بحج مفرد فان قيل
معناه لجعلتها عمره مفرده قيل لا يحصل بهذا فضيلة التمتع على القران والافراد فهو
عايد عليكم بما ذكرناه من الروايات المستفيضه فى صفه فعله صلى الله عليه وسلم
الحج انه كان مفردا علم ان ذلك هو الافضل لانه صلى الله عليه وسلم لم يحج بعد الفرض الا
حجه واحده ومالم يفعله الا مره فى العمر فانه لا ياتى به الا على افضل صفاته واكمل وجوهه
لانه لو لم يفعل ذلك لنزل الافضل اصلا وهذا غير جايز وانما يفعل ذلك فى المواضع التى
تنكر منه فيحلف فعله منها فمره على الكمال ومره على الجواز وقد اعترضوا على هذه
الروايات بما روى فى مقابلتها بما بينهما فقالوا والروايات الظاهرات ان رسول الله صلعم
كان قارنا فروى ابو داود حدثنا يحيى بن معين حدثنا حجاج حدثنا يونس عن ابى اسحق
عن البراء بن عازب قال كنت مع على رضوان الله عليه حين اقبل رسول الله صلى الله عليه
على اليمن فلما قدم على قال باى نسك اهللت فقال قلت اهللت باهلال النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال فانى قد سقت الهدى وقرنت وهذا نص صريح من
الله عليه وسلم انه كان قارنا وروى على بن الحسين عن مروان بن الحكم عن على
بن ابى طالب رضوان الله عليه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمره وروى يحيى
بن ابى اسحق عن النبى صلى الله عليه وسلم اهل بحجه وعمره وفى حديث احمد انه سمعه
يقول لبيك بحجه وعمره معا وروى يونس عن عبيد عن بكر بن عبد الله المزنى قال
مالت انا اهل كان رسول الله صلى الله عليه اهل بالحج والعمره قال نعم اهل بهما جميعا
وكان يقول لبيك بحجه وعمره وروى شعبه عن حميد بن هلال عن مطرف قال قال لى
عمران بن حصين جمع رسول الله صلى الله عليه بين الحج والعمره وروى مروان بن معاويه
عن اسمعيل عن عبد الله بن ابى اوفى قال انا جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين
الحج والعمره لانه علم انه ليس بحاج بعد ذلك وروى الحجاج بن ارطاه عن الحكم بن

سعد قال حدثنى بن عباس قال حدثنا ابو طلحه قال قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم قارنا بالحج والعمره وروى ابو بكر بن خزيمه قال حدثنا العباس بن ابى طالب قال
حدثنا عبد الله بن عمران الاصبهانى حدثنا عكرمه بن عمار عن الهرماس بن زياد قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بعمره وحجه معا فهذه رواته جلهم من الصحابه
رضى الله عنهم على وبن عباس وابو طلحه وانس وعمران بن حصين والهرماس وبن ابى
اوفى فاما احاديث جابر وبن عمر فقد اختلف عليهما فيه فروى ابو الزبير عن
جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمره وطاف لهما طوافا واحدا وروى
سليمان التيمى عن عطاء وانافع عن بن عمر وجابر ان النبى صلى الله عليه وسلم انما طاف
لحجه وعمره طوافا واحدا وسعى سعيا واحدا ثم لما قدم مكه لم يتمتع للصدر وقد
روى عن بن عباس مثل هذا ايضا رواه بن خزيمه قال حدثنا يوسف بن موسى حدثنا
عبد الله بن الجهم الرازى حدثنا عمر بن على المقدمى عن الحجاج عن عطاء عن بن عباس ان
النبى صلى الله عليه وسلم طاف طوافا واحدا لحجه وعمرته فالجواب عن هذه الاخبار
من وجهين احدهما الترجيح والاخر الاستعمال فاما الترجيح فمن وجوه احدها
ان اخبارهم قد تكلم فيها فاما حديث على رضوان الله عليه وحديث انس فقد روى اما انا
فانى سقت الهدى وافردت وهم رووه وافرت واما حديث انس فقد انكرت
عليه عايشه وبن عمر ذلك وقالا انه كان صبيا لم يضبط ما يقله لصغره وحديث
بن عباس رواه الحسن بن سعد وهو غير معروف وقد رويناه من طريق صحيح انه
افرد الحج صلى الله عليه وسلم على انها لو ثبتت فى صحه السند وكثره العدد
لكانت اخبارنا اولى لان عايشه رضى الله عنها نقلت ان النبى صلى الله عليه وسلم
افرد الحج وانكرت على من قال انه قرن وادعت انه لم يضبط ما قاله ولها من
الاختصاص بالنبى صلى الله عليه وسلم ومعرفه خلواته والوقوف على الظاهر والباطن
من امره ما يعلم معه انه لا يكاد يخفى عليها حال احرامه فكان نقلها اولى
من نقل غيرها وحديث جابر يقال انه قصد ان اولها الى اخرها فكان اقرب الى
الضبط ولان فى اخبارنا قولا وفعلا وهو قوله صلى الله عليه وسلم انى مفرد بالحج
وقوله صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما سقت الهدى

عمره فامر الاستعمال ويجوز ان يكون من روى انه صلى الله عليه وسلم قرن اراد
انه اتى بالعمره بعد الفراغ عن الحج وانه اتى بكل منهما مفردا وحمل ما روى انه صلى الله عليه
وسلم جمع بين الصلاتين ويجوز ان يكون الراوي سمعه يامر بالقران واضاف ذلك اليه
كما رآه امر بحجة ملعز فاضاف ذلك اليه وكذلك ما روى انه صلى الله عليه وسلم
قال لسبيعة وجه محتمل ان يكون الراوي سمعه في وقتين وقوله معا من عند
الراوي كما روى انه نهى عن استقبال القبلتين بالجمع بينهما في الغائط من عند الراوي
ومثل ذلك قول الله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه مريد ان الله
مع ايمانهم في وقت واحد وما رووه انه صلى الله عليه وسلم طاف بحجه وبعمره طوافا واحدا
يحتمل ان يكون اراد انه كان واحدا منهما وفي هذا نظر والترجيح اولى فان قيل لم
نستعمل ما روى انه افرد الحج وقبل افراد الاحرام قبل انه الاحرام عند ابي حنيفة
ليس من الحج وفي الخبر انه افرد الحج على ان في خبر روى انه صلى الله عليه وسلم قرن بين الحج والعمرة وهذا
يسقط استعمالهم فان قالوا اذا تعارض النافي والمثبت قدمنا المثبت وفي قلنا
كلانا مثبت وان كان رواة اخبارهم اثبتوا القران ونفوا الافراد ورواة اخبارنا
اثبتوا الافراد ونفوا القران فلا مزية لاحدهما على الاخر في هذا الباب فهذا
الكلام في احد الطرق وهو صفة احرامه صلى الله عليه وسلم فاما الطريقة الاخرى
فهي ان يدل على ان الافراد افضل والذي يدل على ذلك ما رواه ابو داود وحدثنا موسى بن
اسمعيل حدثنا حماد عن قتادة عن ابي شيخ الهنائي ان معاوية بن ابي سفيان رحمه الله
قال لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم هل تعلمون انه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى
عن ركوب جلود النمور قالوا نعم قال العلمون انه نهى عن ان يقرن بين الحج والعمرة قالوا
اما هذا فلا قال انها معهن ولكن نسيتم فان قيل ابو شيخ عن معاوية مرسل
لانه ما روى يحيى بن ابي كثير قال حدثنا ابو شيخ الهنائي عن ابي حمار عن معاوية قال
وذكر الحديث قلنا عنه جوابان احدهما على هذه الصفة قد اتصل فيجب قبوله والاخر
انه قد روى في الحديث ما صنع كما قالوه فروى بن خزيمة عن ابي موسى محمد بن المثنى
حدثنا عمر بن عمر اخبرنا شعبة عن ابي شيخ قال كنت عند معاوية وعنده ناس من
المهاجرين الحديث وسلك على ذلك ايضا ان الافراد هو الاصل والجمع رخصة وتخفيف

لان الاصل افراد كل عبادة على حدتها من غير خلطها بغيرها والاتيان بالعزيمة اولى
من الرخصة وبين ذلك ايضا ان القارن والمتمتع ما اتيا بالعمرة في اشهر الحج وذلك
رخصة وتخفيف لان العرب كانت تمنع من ذلك وتعتقده محرما حتى امر النبي صلى الله عليه
وسلم اصحابه رضوان الله عنهم بفسخ الحج وتظاهر الى العمرة واذا صح انه رخصة كان
الاصل افضل منها والذي يدل على ذلك ايضا ان المفرد يأتي باعمال النسكين على الكمال
وتامهما وليس كذلك القارن والمتمتع لانه ينقص على فعل احدهما في الجمع عند ابي
العمر عند مخالفنا لان عندنا انه يجزئ لهما باحرام واحد وطواف واحد وسعي واحد
وحلاق واحد وعند ابي حنيفة في الحلاق والاحرام قضا واذا صح ذلك وجب ان يكون
الاتيان بهما على الوجه الذي يقتضي كمالهما وتمامهما من غير نقصان داخل ولي مازعنا
بهما على وجه التعريف لان يكثر الثواب بكثرة الافعال ويدل على ذلك ايضا
اتفاقا على وجوب الدم في القران والمتمتع وسقوطه في الافراد وذلك الدم انما وجب
جبرانا للنقص الواقع في الحج وجبران يكون الاتيان بالحج على وجه لا نقص فيه ولا
يحتاج الى جبران افضل واولى والذي يدل على ان الدم الواجب ذلك للنقص والجبران
انه دم يتعلق بالاحرام او بحظر وجوبه بالاحرام فوجب ان يكون لنقص وجبران
اعتبارا بدم الجزاء وبترك الاذى ويدل عليه ايضا انه دم يجب بترك الميقات فوجب
ان يكون لنقص اعتبارا بالدم على من جاوز الميقات فاحرم وذلك ان المتمتع انما سمي
بذلك لتمتعه باسقاط احد السفرين مع تقديم العمرة على الحج في شهوره لانه
كان عليه في الاصل ان يسافر بعد العمرة وسفر الحج ولما جمعهما في سفر واحد
كان ذلك نقصا بذلك لانه لو عاد الى بلده لسقط عنه الدم وكذلك لو عاد الى
مثله في البعد فان قيل ان فضيلة العمل كثرة ثوابه وقد تقرر ان المفرد يأتي بالعمل
اكثر ثوابا من الناحر عنها والابطأ عن فعلها ومعلوم ان المفرد يأتي باحد
النسكين بعد الاخر والقارن يأتي بهما جميعا فوجب بذلك ان يكون القران افضل
فالجواب ان المعتبر بالذي يكثر معه الثواب هو الذي يكثر معه الاعمال لا الذي
يسقط الاعمال وقد علمنا انه اذا اتى بالنسكين على انفرادهما فقد اتى بالعمل كله
واذا اتى بهما مقترنين فقد اسقط اكثر العمل فعاد ذلك بالعكس من الصواب

وصح ان الاتيان باحدها بعد الاخر يقضي كثرة العمل الذي هو العلم على كثرة الثواب
فان قيل لما كانت اشهر الحج افضل من غيرها واشرف وكان الاتيان بالعمرة
فيها افضل من الاتيان بها في غيرها وجب ان يكون الاتيان بالعمرة في اشهر الحج وجبان
يكون فعله افضل من الافراد فالجواب ان الاتيان بالعمرة في اشهر الحج انما هو رخصة
وفي الحج عزيمة وفعلها في غير اشهر الحج عزيمة والاخذ بالعزيمة اولى وعلى ان
شرف الوقت لا يقوم مقام سقوط اكثر العمل فكان الاتيان بها على وجه لا يسقط
عملها اولى فان قيل ان القارن يفعل النسكين والمفرد يأتي باحدهما فكان فاعل
الامرين افضل قلنا انا نريد ان نقول ان يفعل النسكين بالسنة فصحيح ولكنه يؤدي الى
نقصان الفعل على ما ذكرناه وقد بينا ان الاتيان بالعبادة على وجه تستوفي به
عملها افضل فان قيل ان الدم الواجب بالقران دم نسك وليس من اجل نقص ولا
جبران بدليل انه ان اكله جاز لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا منها ايجاب اكله
لم يكن جبرانا لان الجبران لا يجوز اكله كفدية الاذى وجزاء الصيد فالجواب انا
قد دللنا على كونه نقصا وجبرانا بما سلف مما يغني عن اعادته وليس يجوز اكله
مما ينفي كونه جبرانا كالدم الواجب على المحرم بعد الحل وذلك ان المفاد هو جبران
ونحو الاكل منه فاما ما ندب للمساكين فانما الجبر الاكل منه لانه مسمى للمساكين
مخصوص لهم وكذلك جزاء الصيد ونسك الاذى هو جعل للمساكين بدلا من
الاطعام للمساكين والهدي في مسلكنا بدلا الاطعام واذا ثبت ذلك بطل ان يكون
في جواز الاكل ما يمنع من كونه جبرانا فان قيل ان كل دم كان بعضا فانا جبرانا
لم يجز فعله بسبب الامن وجود عذر كدم الحلق واللباس فلما جاز فعل التمتع
والقران من غير عذر علمنا ان الدم الواجب فيهما ليس بدم جبران ولا واجب بين
نقصان قيل له ليس يمتنع ان يكون الافضل للمتمتع اذا اراد الاحرام من
مكة ان يحرم من الميقات فان احرامه من مكة جايز له فاذا كان كذلك
لم يلزم ما قالوه فان قيل لو سلمنا كونه جبرانا لم يدل ذلك على نقص القران
لانه بالدم يجبر فصير كاملا غير ناقص كما ان النقصان قد يجبر بالدم وصار
الاحرام جامعا للنسكين معا قيل له هذا غلط لان دم الجبران لا يجعل

النسك الذي لم يفعل فيه ذلك النقص الا ترى ان الحج الذي لم يطيب فيه ولا لبس
فيه ولا اضطر فيه الى فعل المحظور ممنوع مع عدم العذر افضل من الذي وقعت فيه هذه
الامور واقتدى لها وكذلك الصلاة السليمة افضل من التي وقع فيها سهو وجبرت
بالسجود فذكر لك سيل مسلنا على ان وجب هذا السؤال لتساوي الافراد والقران في
الفضيلة وهذا فاسد والله الموفق فصل فاما من ذهب الى ان التمتع
افضل فاحتج بما رواه علي وسعد بن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تمتع بالحج وما
رواه جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت
الهدي ولجعلتها عمرة وجه الاستدلال به انه تاسف على ترك العمرة فعلم ان
التمتع افضل وبان المتمتع بالنسكين في اشهر الحج والمفرد باحدهما في اشهر
الحج والاخر في غير اشهره فكان ذلك التمتع افضل فالجواب ان الاخبار الاولى
محمله وقد اجيب عنها بان قيل ان حقيقة التمتع هو التمتع والترفه من الحلق واللباس
والحلال فخالفنا يقول انه اعتمر ثم حل ثم حج ونحن نقول انه حج ثم تمتع ثم اعتمر
وليس في سياق الاولى من صاحبه على انه قد ثبت ان حج النبي صلى الله عليه وسلم كان
مفردا فاما حديث جابر رحمه الله فظاهره متروك لانه وجب انه تاسف على
ترك العمرة وذلك يقضي انه لم يكن عالما وقت احرامه ان النسك افضل حتى
تاسف بعد ذلك لما انكشف له في ثاني وهذا لا يجوز ان يقال فان قيل فما
فايدة هذا القول قلنا فايدته تطييب نفوس اصحابه لانهم تحملوا ما لقوا هو على
احرامه فشق عليهم ان يكونوا في نسك والنبي صلى الله عليه وسلم في غيره
وانما قال ذلك على وجه التاسف على ما يبناه وقولهم انه ما في النسكين في
وقت شريف فالجواب عنه ان فعل العمرة في هذا الوقت رخصة على ما يبناه
فهو شريف الحج رخصة للعمرة وكان دم الجبران واجبا فيه فعلم انه لضرب من
النقص والله اعلم فصل اذا ثبت ما قدمناه من فضيلة الافراد على التمتع
والقران فكل خلاف نذكره فيها الا مصار في جواز التمتع في الحج وهو مروي عن جماعة
من جلة من الصحابة مثل علي وسعد وابن عباس وابن عمر وقد روي عن عمر
وعثمان وابن الزبير ومعاوية منع ذلك فاما عمر فروي عنه انه قال متعتان

كانا على عهد رسول الله صلعم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النسا
ومتعة الحج وروى حماد بن سلمة عن علي بن زيد وعاصم الاحول عن ابي نضرة
عن جابر قال تمتعنا متعتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عمر
فيها فانتهينا واما عمر فروى ابو بشير الثقفي عن ابيه عنه انه سئل عن المتعة
في الحج فقال كانت لنا وليست لكم واما معاوية فانه كان ينهى عن المتعة فقال
انظروا فان وجدتموها في كتاب الله عز وجل وذكر الحديث وهذه الاخبار لها اما ان
يمكن ان يكون المراد بها دون فسخ المتعة ونحن نذكرها بعد ان ندل على
جواز المتعة وانها غير منسوخة والذي يدل على ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه
قال من شاء ان يهل بالحج فليفعل ومن شاء ان يهل بالعمرة فليفعل وانضاف الى الصحابة
رضي الله عنهم قد تمتعوا على عهد رسول الله صلعم ومعه في حجه فلم ينقل عنه صلى
الله عليه انه نهى عن ذلك ولا منع منه بل نقل اباحته اياه واطلاقه له وتصويب
الكل في ذلك وقد استدل اصحابنا بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي فاوجب الدم ولم ينه عنها وما قدمناه اولى بان يعتمد [illegible]
هذه الاية اكثر من وجوب الدم على المتمتع والاخبار عن وجوب الدم يتعلق بالافعال
فلا يدل على اباحته ولا حظره واما ما روي عن عمر رضوان الله عليه من منع ذلك
فانه على الاحتياط والاستحباب لانه كان يذهب الى ان الافراد افضل والى ان سبيل
الحاج ان يكون اشعث اغبر كما قال النبي صلى الله عليه وسلم الحاج اشعث اغبر
يريد ان ذلك افضل لحواله واذا احلل من العمرة ثم احرم بالحج زال الشعث عنه لانه
احرم بالحج وقد توفرة بالاحلال وقد روى هذا المعنى سعيد بن المسيب عن عمر رضي
الله عنه وروى عنه انما كان ذلك لان انتفاع العمرة في غير اشهر الحج هو الاكثر
فروى مالك عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه قال افطوا من حجكم وعمر تكم
فانه المرء لا يدري احدكم ما تعرض له ان يعتمر في غير اشهر الحج وروى عبد الرزاق
عن معمر عن الزهري عن سالم قال سئل بن عمر عن متعة الحج فامر بها
فقيل له فانك تخالف اباك قال ان عمر لم يقل الذي تقول انما قال عمر
قردوا الحج عن العمرة فانه اتم للعمرة اي ان العمرة لا تتم في شهور الحج الا ان يهدي

وجوب العمرة انه لما وطئ قبل حلال التحلل اذا كان كمال التحلل لا يحصل الا بان يطوف
طواف الافاضة كان قد اتى بعض من اركان الحج وهو الطواف فاحرم قد افسد بفعله
لانه وطئ قبل كمال التحلل منه وعليه ان ماضي في احرامه صحيح الجملة غير انا نقض فوجب ان
يمضي فيه كما يمضي الاحرام الفاسد ويوقع الطواف في احرام صحيح فان دخله
شيء من الفساد فلذلك امرناه بالعمرة لان الطواف احرام لا يكون الا في حج او عمرة وقد
روى مالك عن نوفل بن ابي عقرب الديلي عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس في الذي يصيب اهله
قبل ان يفيض قال يعتمر ويهدي فان قيل كل وطئ يطرء بعد ما مضى الحج لم يعتد بقيته
اصله وطيه بعد الطواف قيل له اذا وطئ بعد الطواف فقد وطئ بعد ما تحلل من احرامه
جملة فلم يتعلق به فساد وليس كذلك الوطئ قبل الافاضة فان قيل فهلا كان كذلك وطئ بعد
الجمرة وقبل الطواف فانما وطئ بعد الخروج من الاحرام قيل له ليس هذا بالصحيح عندنا
لان ما بقي عليه شيء من فرائض الحج فالاحرام باق عندنا فان قيل كل عبادة لا يتعلق
بها تبعة شيء من فرائضها كالصلاة والصيام وقد تبين ان ما مضى من الحج لا يفسد فكذلك
ما بقي قيل له قد يتعلق الافساد فيما لا يتعلق اصله الوضوء الا ترى انه اذا مسح
على خفيه ثم خلعه فقد بطل طهارته عليه وبطل ما مضى من طهارته ما في الاعضاء
فاستقبل كما ذكرنا على ان الاحرام مضى في فاسده وتعلق به من الاحكام ما تعلق بالصحيح
وليس كذلك سائر العبادات ولسنا نعني بقولنا اداء فسد ما تعقبه بالفساد قبل التحلل
ولعمري ان الفساد قبل التحلل لا تتعقب وانما نريد انه مائي بهذا الوطئ في احرام قد حصل
فيه فساد بعد التحلل وقبل كماله فلم يلزمه ان يكون كما ورده على كمال حرمته
وانعقادها قبل التحلل والله اعلم فاما وجوب الهدي فما رواه مالك عن ابي الزبير
المكي عن عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس انه سئل عن رجل وقع على اهله وهو بمنا
قبل ان يفيض فامره ان يخرج بدنة ولا نه اوقع نقصا في حجه ما يتبانه بالطواف احرام
قد افسد بقيته فوجب ان يجبره بالهدي والله اعلم فصل واذا افسد حجه فعليه
القضا والهدي ولا خلاف من المسلمين في وجوب القضا اذا كان الحج فرضا او ندبا لان
الفرض ما قصد به النهوض على ما كان عليه لانه كان يلزمه اداء حجه صحيحة والفاسد لا
يبرء من الصحيح وان كان الحج نفلا فالقضا واجب ايضا لان المتطوع يلزمه الدخول

فيه فاذا افسده وجب قضاؤه بناء على العبادات كلها لان كل عبادة لزمت بالدخول
فيها لزم قضاؤها واما الهدي فانه لما كان جبرا لنقص الذي يوقعه فيه من ترك
شعيره من شعائره كان النقص في الفساد اولى ان يجبره ولان ما خرج عن وقته الفوات
يوجب الهدي ذكره في الاصل وقد روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابن عمر وابي
هريرة رضي الله عنهم انهم سئلوا عمن اصاب اهله وهو محرم فقالوا عليهما حج قابل والهدي
وروى بن عبد الحكم عن ابن لهيعة عن يزيد عن ابي حبيب عن حميد عن سعيد بن المسيب
ان رجلا من حذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتما حجكما وارجعا عليه كما جئتما اخرى وهديان

فصل والهدي الذي يجب بفساد الحج بدنة فان اخرج شاة مع القدرة على البدنة فقال
مالك يجزيه على ما ذكره منه وقال ابو حنيفة فيما حكاه الكرخي عليه شاة والبقرة والجزور
افضل وعند الشافعي ان الواجب بدنة لا يجوز غيرها والذي يدل على وجوب البدنة انه
مذهب الصحابة رضي الله عنهم وروى ابو بكر بن ابي شيبة حدثنا حفص عن اشعث عن
الحكم عن علي رضي الله عنه قال على كل واحد منهما بدنة وروى شريك بن النعمان عن عبد الله
بن الوليد عن ابن ابي ليلى عن رجل سأل رجلا من عباس فقال اني اصبت اهلي بعد ما رميت جمرة
فقال امعك راحلة قال نعم قال انحرها وذكر اصحابنا عن عمر وابن عمر ولا مخالف
لهما نعلمه ولانه وطئ صادف احراما منعقدا لم يتحلل منه شيء فوجب ان يلزمه
بدنة اذا كان قادرا عليها دليله اذا وطئ بعد الوقوف وقبل الرمي لان ابا حنيفة يقول
اذا وطئ قبل الوقوف افسد حجه وعليه بدنة ولان الوطئ قبل الوقوف اكد حكما
واغلظ اثما من الوطئ بعد الوقوف لان الوطئ قبل الوقوف مفوت على فساد الحج وهو
بعد الوقوف محلف منه فاذا لزمته البدنة في الحال الاخف كانت في الحال الاثقل اولى
ولان البدنة انما وجبت على القران للنص الذي اوقعه بجمعه بين الحج والعمرة في احرام
واحد مع صحة حجه كانت ان تجب مع النقص بالفساد اولى فان قيل لما كان
الفساد معفوا عنه يجب به قضاء الحج والقضاء في الاصول فانما يجب اذا
بالقضاء على الوجه الذي كان ماتيا به المقضي لانه لا يجب الا بحرمة الوقت قلنا
وكذلك الحج اذا احرم به في سنة فقد لزمه اتمامه وثبت الوقت حرمة الاحرام
فليس يقدر ان ياتي بالقضاء في ذلك الوقت على ان القضاء لو كان يقوم مقام المقضي لسقطت
الكفارة على ما قلناه فان قيل لو اوجبنا البدنة لكنا قد اغلظنا عليه من وجهين لان
القضاء والجناية البدنة لان القضاء الجناية تغليظ والبدنة تستحق على وجه التغليظ والجمع
بينهما في كفارة الجماع خلاف الاصول قيل له هذا لا معنى له لان الجناية
نفسها تغليظ وذلك الجناية شاة تغليظ اضافة الجمع على قولهم الجمع عليه وعلى انهم
يقولون اذا كرر الوطئ في مجلس واحد لزمته بدنة وعلى ان الاصول لا تنفي التغليظ بوجهين
واكثر كالوطئ في شهر رمضان عليه القضاء والكفارة وكالقاتل خطأ عليه الدية
والكفارة فبطل ما قاله فان قيل اذا لم يتعلق بالفوات بدنة فكذلك الافساد لان
كل واحد منهما يوجب القضاء قيل له يلزم عندنا بالفوات بدنة فسقط السؤال
ثم لو لم نقل ذلك لكان يجوز ان يفرق بينهما لان الفوات اخف حالا من الافساد لانه
يمكن ان يقف به على احرامه ليحج به في العام المقبل ولا يمكن مثل ذلك الافساد
لانه لا يقام على احرام فاسد ولان الفوات في الغالب يقع غالبا لا عن قصد لانه
اما ان يكون لصد عدو او مرض مانع او خطأ وقت والوطئ الذي يتعلق به
الافساد لا يكون في الغالب الا عن قصد فجاز ان يغلظ منه ما لا يغلظ في الفوات
فان قيل لما وجب في اللبس والطيب بدنة لم يختص الوطئ والمعنى في الجماع به
فعل محظور في حال الاحرام لاجل الاحرام قيل له ينتقض على اصولكم بالوطئ
بعد الوقوف لانه يجب بدنة عندهم مع وجود الفعل ولان المعنى في الاصل انه
لا يوجب فسادا فلم تغلظ فيه الكفارة وليس كذلك الوطئ لان الفساد يتعلق

بركبا والقياس لا يوجب عليه سوى القضاء فلما قامت دلالة على وجوب الشاة لم يجب
بما زاد عليها الا بدلالة فانه قد يتعلق في الاصول بالقضاء الكفارة فلا يسلم قولهم
ان القياس يقضي الا شيء عليه لكون القضاء فيما مقام المقضي لان القضاء قد
يكون ناقصا عن المقضي ايضا كالصلاة في قضاء رمضان عن وقته على انهم اتفقوا
على وجوب دم عليه فسقط تعلقهم بالاصل فان قيل ان قضاء رمضان لا يمكن
ان يؤتى به على الوجه الذي كان ماتيا به المقضي لانه لا يحصل له حرمة الوقت قلنا
وكذلك الحج اذا احرم به في سنة فقد لزمه اتمامه وثبت للوقت حرمة الاحرام
فليس يقدر ان ياتي بالقضاء في ذلك الوقت على ان القضاء لو كان يقوم مقام المقضي لسقطت
الكفارة على ما قلناه فان قيل لو اوجبنا البدنة لكنا قد اغلظنا عليه من وجهين لان
القضاء والجناية البدنة لان القضاء الجناية تغليظ والبدنة تستحق على وجه التغليظ والجمع
بينهما في كفارة الجماع خلاف الاصول قيل له هذا لا معنى له لان الجناية
نفسها تغليظ وذلك الجناية شاة تغليظ اضافة الجمع عليه وعلى انهم
يقولون اذا كرر الوطئ في مجلس واحد لزمته بدنة وعلى ان الاصول لا تنفي التغليظ بوجهين
واكثر كالوطئ في شهر رمضان عليه القضاء والكفارة وكالقاتل خطأ عليه الدية
والكفارة فبطل ما قاله فان قيل اذا لم يتعلق بالفوات بدنة فكذلك الافساد لان
كل واحد منهما يوجب القضاء قيل له يلزم عندنا بالفوات بدنة فسقط السؤال
ثم لو لم نقل ذلك لكان يجوز ان يفرق بينهما لان الفوات اخف حالا من الافساد لانه
يمكن ان يقف به على احرامه ليحج به في العام المقبل ولا يمكن مثل ذلك الافساد
لانه لا يقام على احرام فاسد ولان الفوات في الغالب يقع غالبا لا عن قصد لانه
اما ان يكون لصد عدو او مرض مانع او خطأ وقت والوطئ الذي يتعلق به
الافساد لا يكون في الغالب الا عن قصد فجاز ان يغلظ منه ما لا يغلظ في الفوات
فان قيل لما وجب في اللبس والطيب بدنة لم يختص الوطئ والمعنى في الجماع به
فعل محظور في حال الاحرام لاجل الاحرام قيل له ينتقض على اصولكم بالوطئ
بعد الوقوف لانه يجب بدنة عندهم مع وجود الفعل ولان المعنى في الاصل انه
لا يوجب فسادا فلم تغلظ فيه الكفارة وليس كذلك الوطئ لان الفساد يتعلق

به على ان هذا المزم على اصلهم من قبل ان جنس اللباس والطيب لما كان لا يفسد الحج لحاف الحج وفيه قبل الوقوف بعده فاحرى ان لا يفسده ما جنى على عدد من صيد او الصغير فيجب الدم الذى تعلق به فساد الحج كله فما جنى قبل الوقوف وبعده وقد بينا ان من وطئ بعد الوقوف فعليه بدنة ويحتمل ان يكون كذلك الوطئ الذى يحكم به الافساد والله اعلم

فصل اذا افسد حجه او عمرته مضى فيها وخرج بالفساد من احرامه وهو على ما كان عليه فيأتى بقية افعال الحج والعمرة وحكى عن مالك انه اذا وطئ قبل عرفه رفضه وابتدأ احرامها جديدا ولم يلزمه ان يأتى بقية افعاله ويتعلق من ذهب اليه بقوله صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو باطل وروى فهو رد واذا ثبت بطلان هذا الاحرام بالوطئ فيه لزم الخروج منه وترك المضى فيه ولان الحكم بفساد العبادة يمنع المضى فيها كما يمنعها اعتبارا بسائر العبادات والدليل على صحة قولنا اجماع الصحابة رضى الله عنهم فانه روى عن عمر وعلى رضوان الله عليهما وابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمرو وابى هريرة ولا مخالف لهم وروى عن يزيد بن يزيد عن جابر قال سألت مجاهدا عن المحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر رضوان الله عليه فقال يقضيان حجهما والله اعلم لحجهما ثم يرجعان حلالا فاذا كان من قابل حجا واهديا وقال مالك معنى ان عمر وعليا وابا هريرة رضى الله عنهم سئلوا عن ذلك فقالوا ينفذان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما حج قابل والهدى وروى عن عبد الله بن عمرو بن شعيب عن ابيه قال اتى رجل عبد الله بن عمرو فسأله عن محرم وقع بامرأته فاشار الى عبد الله بن عمر فلم يعرفه الرجل فقال شعيب فذهبت معه فسأله فقال بطل حجه قال فيقعد قال لا بد لهما من ان يخرجا مع الناس فيصنعا ما يصنعون فاذا ادركه قابل حج واهدى فرجعنا الى عبد الله بن عمرو فاخبرناه فارسلنا الى ابن عباس قال شعيب فذهبت معه فقال مثل ما قال ابن عمر فرجع اليه فاخبره فقال الرجل ايها تقول انت قال مثل ما قالا فحصل من هذا الخبر قول ثلثة من الصحابة عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وروى حماد بن سلمة عن حميد عن ابى الطفيل ان رجلا قال لجبير بن مطعم وابنه وقع على اهله وهو محرم فغلظ عليه وشدد فلما مضى دعاه ابن عباس فقال ان هذا قد شدد عليك وغلظ انتعل واحرم فقال لو امرت بناء فاجعت ثم امرتنى ان اجمعها لفعلت فقال الامر ايسر من ذلك افيضا حجهما هذا وحجا

الحجر وروى ايمن بن نابل عن قدامة بن عبد الله بن عمار الكلابى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجمرة يوم النحر على ناقة صهباء لا ضرب ولا طرد ولا اليك اليك وروى عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر انه كان يرمى الجمار فى الايام الثلاث بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا ويخبر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وروى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه ان الناس كانوا يرمون الجمار ذاهبين وراجعين وان ابن بكير عاب ذلك عليهم

فاما قوله انه يقف عند الاولى والثانية الدعاء ولا يقف عند جمرة العقبة وينصرف فالاصل فيه ما روى من حديث عائشة رضى الله عنها الذى ذكرناه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرمى كل جمرة بسبع حصيات ويقف عند الاولى والثانية فيطيل القيام ويتضرع ويرمى الثالثة ولا يقف عندها وروى حجاج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم امر المحرم العقبة فرماها ولم يقف عندها وذكر مالك رضى الله عنه انه بلغه ان عمر بن الخطاب رضوان الله عليه كان يقف عند الجمرتين وقوفا طويلا حتى سأل القتار من طول قيامه وروى مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يقف على الجمرتين الاولتين وقوفا طويلا يكبر الله ويسبحه ويحمده ويدعوه ولا يقف عند جمرة العقبة وهو قول ولا نعلم ان احدا جمع بين السبع حصيات فى رميه واحدة فان فعل كانت حصاة واحدة ورمى بعدها ستا وسبعا قال الشافعى وقال ابو حنيفة لا يجزيه عن السبع والدليل على ما قلناه ما روت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرمى كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وهذا يدل على انه افرد كل حصاة بالرمى وقد اجمعوا على ذلك روى سالم بن عبد الله عن ابيه عن ابن عمر انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمى الجمرة من بطن الوادى وهو راكب يكبر مع كل حصاة وقد وافقنا ابو حنيفة على انه اذا طرح حصاتين دفعة واحدة لا يجزيه وقال بعض اصحابنا على ذلك لعلة انه قارف حصاة دفعة واحدة وهذا ليس بصحيح عندى لان منع ذلك انما هو لمعنى يرجع الى صفة المفارقة لان الجمع والتفرقة يدلك عليه انه لو افرد كل واحدة من الحصاتين بالرمى على هذه السبيل لم يجزه لان ذلك ليس برمى فسبيل الجمع والفرق واحدة فى ذلك والمعتبر على الخبر فان قيل منزله ذلك الحد اذا وجب على انسان ضرب مائة واحدة مائتين سوطا اليس يسقط عنه على حسب الحد وعدد اسواطه ان ذلك ينوب عن افراد كل سوط بالضرب فكذلك فى هذا الموضع قيل له هذا الذى ذكرناه

لا بأس بجواز ذلك وهذا هو المذهب الصحيح عند أصحاب الشافعي وقد اتفقوا على جواز الرمي قبل الزوال في يوم النحر بعد دخول وقته وهو طلوع الشمس وقد نص الشافعي رحمه الله في الأم على أن من رمى قبل الزوال أجزأه وهذا يدل على أن الرمي في هذا اليوم لا يتقيد بوقت معين وإنما يتقيد بالترتيب وهو أن يكون بعد الرمي في اليوم الذي قبله وقبل الرمي في اليوم الذي بعده وقد ذكرنا هذا في الجمع والتفريق وفي هذا نظر وقولنا ما قدمناه فصل وأما إذا دخل وقت اليوم الثالث وهو رابع يوم النحر انصرف إلى مكة وقد تم حجه كما نص عليه في آخر أحكام الحج لمن فوته وقد أتى بجميع ما عليه وقوله إن شاء تعجل في يومين من أيام منى ورمى وانصرف فصفة التعجيل أن يقدم الخبر بجواز رميه ما لم يغب عليه الشمس فإذا غربت سقط عنه أداء ذلك الرمي من الغد ولا أعلم خلافا في جواز التعجيل والأصل في ذلك قوله تعالى ذكره فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى وروى مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن أبي البداح بن عاصم بن عدي عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الإبل في البيتوتة بمنى يرمون يوم النحر ثم يرمون يوم النفر فإن قيل إذا كان التعجيل جائزا فما معنى قوله عز وجل فلا إثم عليه قيل له معناه ما ورد به التفسير أنه غفر له وقيل لا إثم عليه في ترك الأخذ بالحفة فإن غابت الشمس وهو منا أو بمكة لزمه المبيت ولم يكن له أن ينفر لأنه قد لزمه المبيت بغروب الشمس وعدم النفر وإنما يكون له ذلك ما لم يدخل الوقت الذي ينفر عنه وقد ذكرنا خلاف من خالف عن بعض من تقدم أظنه ابن عباس رضي الله عنه فصل وقوله إذا أراد أن يخرج من مكة طاف للوداع لجملة القول فيه أنه مستحب وليس بواجب ولا مسنون وعند أبي حنيفة أنه واجب وليس بركن وعند الشافعي أنه مسنون وله قولان في وجوب الدم بتركه ولا خلاف في أنه ليس بركن والأصل في استحبابه ما رواه طاوس عن ابن عباس قال كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت وروى حجاج بن أرطاة عن عبد الله بن المغيرة الطائفي عن عبد الرحمن بن اليلماني عن عمرو بن أوس عن الحرث بن أوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده الطواف بالبيت وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يكون آخر نسكه الطواف بالبيت فلا بأس أن يستحب الطواف بالبيت في أشد الورود وقد ذكرنا عند الخروج وروى مالك عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه قال لا يصدرن أحد عن الحاج حتى يطوف بالبيت وروى مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه رد رجلا من بعض الظهران لم يكن

ودع البيت والدليل على أنه ليس بواجب كما مسنون ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في صفية لما قيل له أنها قد حاضت أحابستنا هي قيل له أنها قد أفاضت قال فلا إذا ونفرها فلو كان واجبا لوجب حبسها عليه ألا ترى أنه قال أحابستنا هي حين علم أنها طافت للإفاضة وأيضا فلأنه طواف بفعل خارج الإحرام فوجب أن لا يكون نسكا أو واجبا لاعتبار طواف القدوم فإن قيل فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من حج فليكن آخر عهده بالبيت قيل له هذا محمول على الاستحباب بما ذكرناه فإن قيل فقد روي عن عمر بن الخطاب رضوان الله عليه أنه قال فليكن آخر عهده بالبيت فإن آخر النسك الطواف بالبيت فجعله من النسك قيل له لم يجعله من النسك وإنما أراد أنه آخر أفعال الحج التي هي المناسك وقد يعبر بذكر آخر الشيء عما يتصل به وإن لم يكن منه إن كان من الحاج فإن قيل لأنه معنى يوتى به بعد كمال التحلل فوجب أن يكون منه أن يكون نسكا كالحلق في الأيام فقيل له ومن الحلق ما لو فعله على رأس المحرم بقدومه على ما دون مسافة القصر لم يكن نسكا وهو الحلق في حالة الضرورة على أن كون الشيء منعوتا بعد كمال التحلل إنما دل على كونه غير نسك وهو أن لا يكون نسكا أو كان أفعال المناسك موضعها بعد التحلل فليست بدم عند أبعد التحلل إلا فيما تقدم بعضه وبقي تمامه وطواف الوداع مبتدأ بعد كمال التحلل فلم يكن منسكا والدليل على أنه لا دم في ترك الحائض تركه أن الحائض تركه ولا دم عليها فلو كان من النسك لكان عليها الدم ولكان لا فرق بينها وبين غيرها في ذلك ولأنه إذا ثبت أنه ليس بنسك ما قدمناه ثبت أنه لا دم فيه فإن قيل لأنه معنى يوتى به بعد كمال التحلل فجاز ثبوت الدم كالرمي في الأيام منا قلنا ثبوت الدم في ترك الشيء يدل على تأكيده وفوته والإتيان به بعد كمال التحلل يدل على ضعفه الشيء على ما على ثبوت الحكم الدال على فوته وتأكيده والمعنى في الرمي أنه نسك ولذلك وجب الدم في تركه ألا ترى أنه لو جاز تقديمه على ركن من أركان الحج فعل فأما الحاج المكي فلا وداع عليه لأن الوداع إنما خوطب به من يريد الخروج والمكي مقيم فلا معنى لتوديعه مع أقامته وقوله يركع ويتصرف فكان من حقه كل طواف أن يعقبه الرجوع على ما بيناه من قبل فالوداع وغيره سواء في ذلك فإذا رجع انصرف ولا شيء عليه لتركه الوداع وبالله التوفيق مسألة قال رحمه الله والعمرة تفعل فيها كما ذكرنا أولا إلى تمام السعي بين الصفا والمروة ثم يحلق رأسه وقد

تمتع عنه والقاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله لا خلاف ان من شرط
العمرة الاحرام والطواف والسعي وانه لا خلاف في ذلك والاصل فيه ان النبي صلى
الله عليه وسلم اهل بالعمرة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم ولا نعلم انه نسخ فيه
طواف ولا سعي فكان من شرطه الاحرام كالحج وعلى نحو ذلك كانت صفة عمرة النبي صلى الله عليه وسلم
وروى مشروح عن اسعد بن ابي خالد قال سمعت عبد الله بن ابي اوفى يقول اعتمر بنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت ستا وصلى ركعتين عند المقام ثم اتى الصفا والمروة
فسعى بينهما سبعا ثم حلق راسه وروى ابو داود حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثني سعد
بن ابراهيم بن ابي ابراهيم قال حدثنا ابو سلمة ابراهيم عن عبد العزيز عن عبد الله بن اسيد عن محرش
بن كعب قال دخل النبي صلى الله عليه وسلم الجعرانة فجاء المسجد فركع ما شاء الله ثم
احرم ثم استوى على راحلته فاستقبل بطن سرف حتى اتى طريق المدينة فاصبح بمكة
كبائت يقول اصفه الاحرام بالعمرة والطواف احكام ذلك كله كالقول في الحج
وشروطها واحدة وقد بيناه في الحج وسنبين ما بقي في موضعه ان شاء الله مسألة قال
رحمه الله والحلاق افضل في الحج والعمرة والتقصير يجزي قال القاضي رضي الله عنه وقد
دللنا فيما سلف على ان الحلق والتقصير سنة وشعر من مناسك الحج والذي يدل على انه
افضل قوله تعالى ذكره لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤوسكم ومقصرين
فبدا بالحلاق وروى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اللهم ارحم المحلقين قالوا
والمقصرين قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا
والمقصرين قال والمقصرين فبدا بالحلاق فاضل وروى من حديث سفيان بن عيينة عن ابن
عجلان عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من الحديبية اتاك فنحره ثم دعا الحلاق فحلقه ثم
اعطاه شقه الايمن فبدا به فحلقه ثم اعطاه شقه الايسر فحلقه فناوله اياه فقال احلقه فدل ذلك على
ما قلناه مسألة قال رحمه الله ويقصر من جميع شعره قال القاضي رضي الله عنه
وهذا لانه حكم يتعلق بالراس في الشرع على وجه العبادة فوجب ان يعم به الراس اعتبارا
بالمسح وقد روى قليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من عقص او ضفر فعليه الحلاق والمعنى في ذلك ما قلناه من ان عليه ان يقصر
من جميع شعر راسه ولا يمكنه ذلك من العقص والتلبيد فلذلك امر بالحلاق ليعم
الكل كما يعم الراس والله اعلم مسألة قال رحمه الله وسنة المراة التقصير قال القاضي

ابو عمر رضي الله عنه وذلك لان الحلاق من سنة الرجال دون النساء ولان شهرة
تجوز لهن فعله وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليس
على النساحلق وانما على النساء التقصير ولا خلاف في ذلك علمته مسألة قال رحمه الله
وما باس ان يقتل المحرم الفارة والحية والعقرب وشبهها والكلب العقور وما يعدو من الذئاب
والسباع ونحوها ويقتل من الطير ما شاء الا الحمام فانه لا يجوز قتله قال القاضي ابو محمد
عبد الوهاب بن علي رحمه الله اعلم انه لا خلاف في ان المحرم يقتل الحية والعقرب في الحرم
خلافا لمن شذ من الصحابة والتابعين وروى الفارة وما اشبه ذلك والذئب والكلب العقور والاصل في ذلك
ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب ليس على المحرم
في قتلهن جناح الغراب والحداة والعقرب والفارة والكلب العقور وروى مالك عن عبد الله بن دينار
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب من قتلهن وهو محرم فلا جناح عليه العقرب
والفارة والكلب العقور والغراب الحداة وروى مالك عن هشام بن عروة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خمس فواسق يقتلن في الحرم الفارة والعقرب والغراب والحداة والكلب العقور وقد وصله غيره
مالك فقال عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم فاما الحية فقد ورد الخبر
ايضا بقتلها فروى سعيد عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال يقتل المحرم الفارة والغراب والحداة والعقرب والكلب العقور ويقتل الحية وروى محمد
بن عجلان عن القعقاع بن حكيم عن ابي صالح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحداة والفارة والكلب العقور وقد روى هذا
الحديث من طرق كثيرة وذكرناه كما ذكرناه وروى الاعمش عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله
قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنا فاذا نحن بحية فخرج حتى دخل الصلوا فلما انصرفنا
فصل قال القاضي وانما قتل السباع العادية المتدئة بالضرر من الوحش والطير
مثل الاسد والذئب والنمر والفهد والكلب العقور وما اشبه ذلك ولا حرج عليه فيه ومن
الطير الغراب والحداة فقط ووافقنا ابو حنيفة في الذئب والكلب العقور والحداة والغراب
فقال المحرم قتل جميع ذلك ولا حرج عليه فيه سواء ابتدا بالضرر امر لا وقال في السبع
والفهد والنمر وغيرها من السباع انه لا يقتله فان قتله فداه وقال الشافعي كل ما
يوكل لحمه من الصيد كله فديه فيه الا في السمع وهو المتولد بين الذئب والضبع وحكي

عنه في الحمار الوحشي والوحشي انه لا يرى عليه في قتله الجزاء والخلاف مع ابي حنيفه
في السبع والفهد والنمر وغيرها فعنده ان له ان يقتلها ولا جزاء عليه في ذلك وعنده انه
ليس له قتلها وان قتلها فعليه الجزاء في قتلها والدلالة على صحة قولنا ما رواه ابو داود قال حدثنا
احمد بن حنبل قال حدثنا هشيم قال حدثنا مزيد بن ابي زياد حدثنا عبد الرحمن بن ابي نعيم البجلي
عن ابي سعيد الخدري انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما يقتل المحرم قال له الحيه والعقرب
والفويسقه ويرمي الغراب ويقتل الكلب العقور والحداة والسبع العادي وهذا نص في قتل
كل سبع فان قيل ليس في هذا دلالة على موضع الخلاف لان الذي فيه اباحة قتل السبع العادي
وهو الذي يريد الانسان ويعدو عليه وهذا لا خلاف في اباحة قتله وسقوط الجزاء فيه انما الخلاف
فيما لم يعد ولم يرد الانسان هل يجوز ابتداء قتله او لا فالخبر غير متناول له لانه ليس يعاد قلنا
هذا الاعتراض ليس بصحيح من قبل ان العادي وصف لطبعه وما جبل عليه سواء وقع منه
في تلك الحال او لم يقع كما ان وصف السبع بانه قاطع والخبر بانه شارع والماء بانه مروي وما اشبه ذلك
فكذلك السبع من طبعه ان يكون عاديا وقد ورد رسول الله صلعم ان العدو عليه اباحة قتله
لانه لو اراد ذلك لم يكن لتخصيص السبع معنى لان كل ما عدا على الانسان فله دفعه عنه وان
ادى الدفع الى قتله سبعا كان او غيره ودليل على ما قلناه ما رويناه من حديث عمر والى سعيد وعائشه
رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرج على المحرم في قتلهن جناح فذكر الكلب
العقور واسم الكلب ينطلق على الاسد شرعا ولغه اما اللغه فاسم الكلب ما عدا من الكلب
منه قوله تعالى ذكره وما علمتم من الجوارح مكلبين اي مضرين ومحرضين والعقور
من العقر وقد خص اهل اللغه بهذه التسميه في عين دون عين وهذه المعاني في السبع اوجد
منها في الكلب فكان ان يسمى بها اولى واما الشرع فما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقتل اسوده والنمر فقاع عبه من ابي لهب كفرت برب النجم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم سلط الله عز وجل عليك كلبه فخرج مع ناس في سفر فاخذه الاسد وروى
زيد بن اسلم عن عبد ربه عن ابي هريره قال الكلب العقور الاسد والحلوان يكون ذلك
لغه او شرعا او بهما كان فهو حجه ودليل على ما قلناه ايضا ان الكلب العقور لما ابيح قتله
وكذلك الذئب المضر الذي لحق من جهته بعدوه وافترابه الذي حصل منه ابتداء كان
السبع ادخل في هذه المعاني وكانت فيه اوجد وضرره اشد وحبان يكون بالقتل اولى

ولا زاجه قتل وسقوط الجزاء فيه لا لحلوان يكون العدو الذي منه قتل السبع اندر بها او لوجودها
حال القتل او لكونه صائما او لكونه محرما او لكونه محلا فذلك باطل لان السبع لا تنها
غير ما ذكروه وليس له قتلها وفيها الجزاء متى قتلها واذا بطلت هذه الوجوه بما قلناه فان
قيل ما انكرتم من معنى اخر وهو ان البلوى به عامه قيل له ليس البلوى به باعم من البلوى بالاسود
والضباع والذراعي ايضا كثيرة فيها في بعض الطرق وان الساع انضا اشبه في طرق اخر وانا الذراعي
ما قلناه من الابتداء بالضرر ودليل ايضا على سقوط الجزاء قتل السبع انه متضمن بناه في الحلقه ولا
يحال عليه قيمته عند المخالف فلم يكن مضمونا اصلا لان المضمون من الصيد اخرج عن هدي
القسمين وابو حنيفه يقول ان قيمته اذا زادت على قدر شاه مما يجب عليه كمالها وليس لمثل
من النعم فيكون مضمونا به فلما خرج عن اقسام ما يضمن بمثل او بقيمة مثل وجب ان لا يكون مضمونا واستدل المخالف
بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والصيد اسم لحيوان ممتنع من حيث الاصل وهذا تناول
السبع وغيره ومن ذلك ان احد الاسماء من اطلاق اسم الاصطياد عليه لانه يقال اصطاد فلان
سبعا كما يقال اصطاد ظبيا واذا صح ذلك ثبت تناول الظاهر به وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال خمس يقتلن في الحل والحرم وذكر الفاره والحيه والكلب العقور والغراب والحداة فخص الحلة القتل
بعد وجود الحصر ولو الحقنا غيره به كما بطلنا فايدة الحصر وذلك الخبر يقاس وهذا لا سبيل اليه
قيل له اما قولك انه سبع متوحش لا يعدو الا ذا به فاشبه الضبع قلنا له اذا كان صيدا لحل قتله الا الحلال
فجاز تحريم قتله في الاحرام وجه كسائر الصيد واعلم انه ليس جميع ما ذكروه دلالا على
ما ذهبوا اليه اما الظاهر فلا حجه فيه من قبل انه لم يرد الا بحرم قتل الصيد المضمون
بمثله من النعم وهذه الاشياء لا مثل لها هذا احد الجوابين ايضا ولو سلمنا ان الظاهر
متناول ما تضمن بمثله من طريق الخلقه ولا تضمن بكمال قيمته لانهم يقولون انه اذا زادت
قيمته على قدر شاه لم يكن عليه الا شاه على انا لو سلمنا تناول الظاهر له لخصصناه بما
رويناه واما قولهم انا لو اتحنا قتل غيره ما ورد به الخبر لا بطلنا فايدة الحصر فانه باطل
لان القايسين معولهم على معاني النصوص لا على الاسماء فاذا اعلمنا معنى ما ورد به النص
وقد تعدينا بالقياس معدياه الى ما سكت عنه كما يكون في ذلك ابطال لفايدة الحصر لان
فايدة التنبيه به على ما سكت عنه وهذه من شبه مبطلين القياس ويقال لهم وايضا
اذا الحصر قبل الدب وليس في الخبر فقد ابطلتم فايدة الحصر والسؤال عايد عليكم ويقال

لهم انما يطلق اسم الضرر لما ترد عليه وذلك انا قد بينا في اول الظاهر السبع المضر في قوله
والسبع العادي وقوله تعالى والطير والسباع وفسرناه بما يعتاد عن عادته واما ما عدا الاسد
فانه سبع متوحش لا يؤذي كالضبع فباطل بمن قتل الاذى لعموم السبع واشتراك كل شيء
وليس الاعتبار بقلة وجوده وكثرته لان ذلك يقف على المواضع المسلوكة ألا ترى ان الدب قد
تعم البلوى بها وتقل على حسب المواضع التي يكثر فيها ويقل بعضها ولان الضبع لا تستدي بالضرر
وليس كذلك الاسد وقياسه حر سقفن بالذئب والغراب والله الموفق فصل فاما الشافعي
فالخلاف معه في الصقر والباز والفهد وكل متوحش لا يؤكل لحمه مما لا ضرر فيه او لا يستدي
بالضرر فعنده انه لا يضمن وعندنا انه مضمون وانه ممنوع من قتله والدلالة على صحة قولنا
قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله عز وجل لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
فعم ولم يخص ما يؤكل لحمه مما لا يؤكل لان حملنا صيد البر على حقيقته في الاصطياد الذي
هو الفعل جائز فعاد اذا قال عز وجل وحرم عليكم ان تصيدوا في البر ما دمتم حرما وهذا على
عمومه فان قيل هذه الظواهر لا تتناول موضع الخلاف من قبل ان الصيد اسم موضع لما يؤكل
فاذا استعمل فيما لا يؤكل بقرينة بين ذلك كان قوله سبحانه لا تقتلوا الصيد حجة لما كان
حلالا اكله قبل الاحرام فاما ما كان اصله محرما فهو على الاصل فعلى ذلك ان اسم الصيد لا يتناول
السباع والحمار والطير التي لا تؤكل قلنا ان الصيد اسم للممتنع المتوحش في البر وانتم
للاصطياد تطلقون على ذلك كله واهل اللغة لا يفرقون في ذلك بين ما يؤكل وبين ما لا يؤكل
الا ترى انهم يقولون اصطاد فلان سبعا وذئبا وهذا وظبيا وغزالا ويقولون صاد حمله
وشاه وانما افترق الحكم في ذلك لوجود الامتناع والتوحش في احدى الجنسين وعدمه
في الاخر فان قيل انما نقولون ذلك تقريبة لانهم لا يقولون صاد سبعا فقتله ويقولون
صاد ظبيا فاكله فعلم ان قولهم صاد سبعا معناه قتل سبعا قلنا هذا باطل من وجوه
احدها انهم يقولون صاد سبعا وسيكون على هذا من عمران يقر نوا اليه ذكر القتل
والثاني ان الاسد وغيره قد يصاد ويستبقى كما تفعل الملوك في اقتناء السباع والفيلة
فبطل بهذا قولهم ان صيده عبارة عن قتله انما يقرنون القتل بذكر السبع لشدة امتناعه
وانه لا شيء منه الا بالقتل انه لا يقال فيه انه صيد فان قيل ان قوله عز وجل لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم لم ينظر الا الى مثل النعم والاسد وغيره مما لا مثل له من النعم



قيل له هذا تسليم لوقوع اسم الصيد عليه والخطاب عن بذلك [illegible] وقيل الكلام
الحال الآية قد بينا وله [illegible] ذلك [illegible] ان الظاهر متناول له لان
قوله سبحانه لا تقتلوا الصيد عام وقوله عز وجل فجزاء مثل ما قتل خاص فيما له مثل والآخر
انه لا تتناول الا ما له مثل من النعم والصقر والباز والفهد وما شبه ذلك مما له مثل
من النعم فان قيل لما قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم عقبه وقال عز وجل
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما دل ذلك على ان المحرم انما يتناول ما يتوكل
لحمه دون ما لا يؤكل وكذلك قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا فاصل له ليس يمتنع
ان يكون قوله سبحانه وحرم عليكم صيد البر عاما فيما يؤكل وفيما لا يؤكل وان كان
مقابله لفظ خاص وبين ذلك ان المحرم على العموم هو الاصطياد والاصطياد انما هو
الاكل الا ترى ان له ان يأكل لحم الصيد اذا اصاده الحلال من نفسه فبان بذلك ان المحرم
تناول الاتلاف في جنس الصيد فقط ودل على ما قلناه ايضا انا قد اتفقنا على ان الضبع لا
بقتل وانها مضمونة بالجزاء متى قتلت والعلة في ذلك انها حيوان ممتنع بري لا يبتدئ
بالضرر في الغالب فكذلك الثعلب وما اشبهه فان قيل العلة في ذلك انه مما لا يؤكل لحمه
فلهذا كان عليه الجزاء وليس كذلك مسئلتنا لانه لا يؤكل لحمه فلم يكن فيه جزاء قلنا
ينتقض هذا على اصلكم بالحمار المتولد بين الاهلي والوحشي وان الشافعي يقر على منع اكله
وفيه الجزاء متى قتله وكذلك المتولد بين الذئب والضبع وهو السبع لا يؤكل عندكم وفيه
الجزاء فان قيل انه متولد مما لا يؤكل لحمه شيء من جنسه فلم يجب الجزاء في قتله اصله الذئب
واحتززنا بهذا من المتولد بين الحمار الاهلي والوحشي لانه متولد عما يؤكل لحمه شيء من جنسه
ومن المتولد بين الذئب والضبع لان الضبع يؤكل عندهم والحوار ان الضبع لا يؤكل عندنا
ويجزاها مجرى سائر السباع ولان اباحة الاكل وتحريمه اذا لم يؤثر في الصيد المقتول
نفسه فهو مان لا يؤثر اذا وجد في اصله اولا دل على ان المعنى في الذئب تندبه بالضرر
في الغالب والله الموفق مسئلة قال رحمه الله ويختتن في حجه وعمرته النساء
والطيب ويخيط الثياب ويصيد قتل الدواب والقاء الشعث قال الشافعي ابو محمد عبد
الوهاب بن علي رحمه الله اما اجتناب النساء في الاحرام كله خلافا لابي حنيفة وجوبه وانه اذا
وقع الجماع فيه افسده لا يعرف في ذلك من الحج والعمرة والاصل فيه قوله تعالى

التباب وقال الشافعي يرد ذلك مما لم يكن ما حاله فقد دخل من حرمه احرامه فلذلك لم يفسد حجه ولنا ان هذا دم لزمه لاحرام مبقاة على حالها فكان ذلك له الوقوف فاما اعتبارهم الافساد بالفوات فانه باطل لانه لا جواز ان يعلق امتناع احدهما بامتناع الاخر وامكانه لان معنى الفوات ينتفي الوقت الذي يتعلق المقام به والوقوف به فيه فكيف يجوز ان يقال على الفساد في انه اذا فات احدهما من الاخر ان بعد الوقوف قد تقضي زمن الفعل الذي كان متعلقا به فوت الوقوف ان لم يوقف به فيه والفساد ليس يتعلق بوقت من اوقات العبادة ما من مضى اذا انقضى ذلك الوقت لانه ما دام فيها فهو رجاء جائز فعلم بهذا ان الفوات انما يتعلق بوقت لا لانه يوجب القضاء لكن لانقضى الوقت الذي علق به وليس كذلك الفساد على ما بيناه فاما قولهم ان بقاء طواف الافاضة لا يوجب فساد الحج فكذلك بقاء الرمي وكما معنى لانا لم نعلل الفساد بفقد الرمي وانما علمناه ببقاء حرمة الاحرام وانه ملابس في وقت الذي لم يتحلل بالرمي يتحلل بعد التحلل وقبل الطواف وقد يتحلل بالرمي في وقته تارة وبمضي وقته اخرى ولم يرد فيه اخرى وليس المؤثر بقاء الرمي وانما المؤثر عدم التحلل من الاحرام فبطل ما قالوه واما قولهم ان بقاء طواف الافاضة لاجله منع من الوطي بعد الوقوف لاجل الرمي فانه باطل لان المنع انما هو لعدم كمال التحلل الذي لا يحصل الا بالطواف فاما اذا افاض قبل الرمي وقد قال مالك رحمه الله بعيد الافاضة واحلف انها اصابها اذا قدم الطواف على الرمي فوطي قبل الرمي فقال من كنانه ومن القاسم لا بطل حجه وقال من وهب واشهب اذا افاض فوطي يوم النحر قبل الرمي بطل الحج ثم قال اشهب فاعلموا على انا سلمنا الكم ان منع الوطي بعد الوقوف لاجل الطواف فما الذي يوجب ذلك فان قالوا اذا كان بقاء الطواف الذي لاجله منع الوطي لا يوجب الفساد فبقاء الرمي اولى قلنا قد سلمنا ان اصحابنا مختلفون في فساد الحج بالوطي بعد الرمي وقبل الطواف فنطل سوالهم من هذا الوجه ثم لو انا نقل ذلك ملزم ما قالوه لان بقاء الطواف الذي لاجله منع من الوطي انما لم يوجب الفساد لانه قد يسقط بعض التحلل وان حرمة الاحرام لست ببقاء وقولهم في بقاء الرمي اولى لانه بعضه باطل ايضا لانا قد ذكرنا القول ان الفساد ليس من اجل بقاء الرمي لكن لعدم التحلل عليها بيناه فاما قولهم ان ترك الرمي لما لم يوجب فساد الحج فالوطي الذي منع لاجله اولى فغير مسلم لان الوطي لم يمنع لاجل الرمي لكن لعدم التحلل والتحلل يقع بالرمي والطواف فيدل عليه انه لو بقي وقت الرمي لجاز له الوطي اذا

طاف لانه قد تحلل بمضي الوقت فهو كالمنع من الكلام بعد فراغه من الشهد في الصلاة حتى يسلم لاجل السلام لكن لما تحلل بمضي الصلاة ولكن السلام يقع التحلل فكذلك الوقوف

فصل فاذا وطي بعد الرمي وقبل الطواف لم يفسد حجه وبه قال الشافعي رحمه الله هذا هو المعتمد من قول اصحابنا وذكر ابن الجهم ان رواه وهب الله عن ابي مصعب عن مالك ان حجه يفسد متى وطي قبل ان يطوف طواف الافاضة قال ابن الجهم وهي ليست عندي وجهها قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما لا يحل حال الحله فقد رفع الرفث في الحج صح فساده وانه حال هو ممنوع منها من الوطي لبقاء الاحرام فوجب ان يفسد الحج بوقوعها اعتبارا بوقوعه قبل الرمي ولانها حال لو قتل فيها الصيد لزمه الجزاء فوجب اذا وطي فيها ان يفسد حجه اصله قبل الرمي والوقوف ولانها عبادة من شرطها الطواف المشروط بفسدها اصله العمرة ولان الوطي مع بقاء نسك من مناسك الحج وركن يوجب فساد اصله اذا وطي قبل الوقوف قالوا من المحرم ولان اول الاحرام مرتبط باخره فلما كان الوطي محرما عليه في اخره كما هو محرم عليه في اوله فسد اوله باخره كالصلاة والصيام ودليلنا ذلك عن عمر من طرق وادعى انه اجماع لانه لا مخالف له والدلالة على الرواية المشهورة ولانه لا يوجب ذلك فساد الحج هو انه وطي صادف احرامها فلم الخلل شيء من حرمته فلم يفسد الحج اصله اذا وطي بعد الطواف فان قيل اذا طاف طواف الافاضة فقد كمل تحلله وكما تقابل لخلل شيء من حرمته لان هذا بعيد انه قد بقي شيء من التحلل قيل له هذا منع عمارة لا طائل في منعها لان مرادنا من ذلك ان الوطي لم يصادف احراما منعقدا وهذا معنى معقول موجود في مسئلتنا وايضا فلانها حال ايح له فيها اللباس من غير فدية اولا انه لو تطيب فيها لم يلزمه فديه فاشبه ما بعد الطواف فاما الظاهر فانه مخصوص بوطي الذي يعرى احرام منعقد لم يخل شيء منه بدلالة ما ذكرناه وقولهم انها حال منع من الوطي فيها لبقاء الاحرام مثل قبل الرمي غير صحيح لانه لا منع من الوطي لبقاء الاحرام نفسه وانما منع لعدم كمال التحلل فالوصف غير موجود في الفرع والمعنى في الاصل لبقاء حرمة الاحرام التي لم يحصل منها تحلل اصلا على ان علة الفساد غير علة المنع لان علة المنع بقاء شيء من حرمة الاحرام وعلة الفساد عدم التحلل على وجه وكما يجب اذا منع الوطي ان يفسد الحج فان قيل ما انكرتم

ان يكون العلة في المنع عدم كمال التحلل قلنا لا نجوز ذلك لان الفساد انما يتوجه
الى احرام منعقد وحصول التحلل من التحلل لمنع الفساد لان الفساد لا يكون مع الخروج
عن العبادة بالكلية او ببعضه والمنع قد يكون في احرام منعقد وغير منعقد لان
التحلل منه ما يجب لانا في استصحاب المنع فيان بذلك الفرق من الوضعيين وقولهم
لا نها حال لو قتل فيها الصيد لزمه الجزاء وجب ان يفسد الحج بالوطء فيها غير صحيح ان ما
جب القدية بفعله مخالف لموضوعه مما يجب بفساده لان الفساد يعلق باحرام منعقد
والجزاء والفدية يعلق بعمال التحلل لانه منع من ذلك مانع من حرمة الاحرام شيء
فطر بعضها مختلف وقياسهم على العمرة باطل لان التحلل منها قبل الطواف لا يصح فاذا
طاف قبل ان يطوف الوطء صار واحرامه منعقد فنظيره في مسئلتنا ان يطأ قبل الوقوف
او بعده وقبل الرمي فاشبا في مسئلتنا فخالف ذلك وهذا اقضاه الجواب عن قولهم ان
الوطء مع بقاء ركن من اركان الحج يفسده لان الاعتبار بما حرمة الاحرام لا بشيء من
الاركان وها هنا قد انحل من حرمة الاحرام شيء قالت الجهم التحلل ليس الساد والقا
الفت لا يدفع عنه فساد الحج لان هذه الامور وان كانت ممنوعة في الاحرام فان وقوعها
لا يفسد الحج الا ترى انها اذا حصلت قبل الوقوف بطل الحج ولو وطئ قبل التحلل فلم يكن
تحليل يمنع الفساد الحج بوقوعه موثر في دفع الفساد فما افسد الحج بوقوعه قلنا لم
لم يقل ان لابسة اللبس والقا الفت هو الذي منع الفساد بالوطء واما قلنا ان الذي قد انحل
بعض حرمة الاحرام والحلال بعض الحرمة مانع من الفساد لانه يرفع الانعقاد فسوا
انحل الكل اما كان يفسد الحج بوقوعه او بوجد قدرة من غير افساد في انه لا اعتبار
بوجب التحلل فاذا كان كذلك بطل ما قالوه واما قولهم ان الاحرام مرتبط باجزه
فان اراد مع انعقاده فصحيح وان اراد مع التحلل من بعض حرمته فلا نسلمه في باب
الفساد لان ذلك معلق بانعقاد حرمة الاحرام وعدم التحلل من شيء منها والله اعلم وعلى
هذه النكتة مدار الكلام في هذه المسئلة والتي قبلها وما رواه عن عمر وقد روي
عن علي خلافه وعن غيره ايضا والله اعلم فصل اذا احببنا بالرواية المشهورة
وهي انه لا يفسد الوطء بعد الرمي وقبل الطواف فعليه عندنا العمرة والهدي بعد ان
يطوف وقال ابو حنيفة والشافعي عليه الهدي ولا عمرة عليه والدليل على ما قلناه من

واراد ان يزار الست في غير شهور الحج فعلتموها انتم حراما وعاقبتم الناس عليها فقد
احلها الله عز وجل وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا العمرة فقال فعلتها والله
احق ان تتبعوا امر عمر وروى الحارث بن ابي اسامة حدثنا روح حدثنا شعبة عن الحكم
عمارة بن عمير عن ابراهيم بن ابي موسى عن ابي موسى انه كان يفتي بالمتعة يعني في الحج
فقال له رجل ما عبد الله بن قيس رويدك بعض فتياك فانك لا تدري ما احدث امير
المومنين في النسك بعدك فقال فجعل كانه ينهى عنه حتى لقيه فسالة فقال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قد علمت ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله واصحابه ولكني كرهت ان يظلوا
في الاراك معرسين ثم يروحوا بالحج تقطر روسهم وقد تاول بعض الناس منع عمر
رضي الله عنه من ذلك على المنع من مثل المتعة التي فعلها الصحابة رضي الله عنهم لانهم
فسخوا الحج ثم اعتمروا وتمتعوا وهذا بان يحرم بالحج ثم يدخل مكة ويطوف ويسعى
لان عمر قد صرح بالمعنى الذي كره منع من ذلك كله معنى لحمله على غيره ولان عثمان
رضي الله عنه اخبر ان ذلك الفعل كان للصحابة الذين فعلوه خاصة وهذا شاهد
الى ما قلناه دون غيره وقد روى مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث
بن نوفل بن عبد المطلب انه حدثه انه سمع سعد بن ابي وقاص والضحاك بن قيس عام
حج معاوية بن ابي سفيان وهما يذكران التمتع بالعمرة الى الحج فقال الضحاك لا يصنع
ذلك الا من جهل امر الله فقال سعد بيس ما قلت يا ابن اخي فقال الضحاك ان عمر
بن الخطاب قد نهى عن ذلك فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها
معه يعني بقوله صنعها اي لجوزها واذن فيها وروى الحارث بن ابي اسامة
حدثنا روح حدثنا شعبة عن مسلم القري قال سالت ابن عباس عن متعة الحج
فرخص فيها فكان ابن الزبير ينهى عنها فقال هذه ام الزبير تحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رخص فيها فادخلوا عليها فسلوها قال فدخلنا عليها فاذا امراة ضخمة عيياء قالت
قد رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها اخبرناه القطيعي عن احمد بن يوسف بن
خالد عن الحارث واثبت هذا صحيح مما قلناه والله اعلم فصل فاما صفة التمتع
الذي يجب الدم فقد ذكره صاحب الكتاب وجملة ان المحرم بعمرة ثم حل منها في
اشهر الحج ثم حج من عامه قبل ان يرجع الى اهله اداء الحيثل افقه في البعد فيجب عليه

الدم للمتعة فمتى الخرم بعض هذه الاوصاف لم يكن متمتعا تمتعا يلزمه به الدم
وفي هذه الاوصاف ما سنتكلم على اعتباره وفيها ما خلف فيه ونحن نبين ذلك فصلا
فصلا فمنه ان تقدم العمرة على الحج في شهور الحج لانه ان حج ثم اعتمر في بقية السفر عقيب
فراغه من الحج فليس بمتمتع والاصل في ذلك قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما
استيسر من الهدي فالمتمتع ههنا هو المترفه باسقاط احد السفرين لانه كان
عليه في الاصل ان ينشئ سفرا منفردا من وطنه اهله للعمرة وسفرا للحج فاذا جمعهما
في سفر واحد فقد تمتع باسقاط احد السفرين واذا ثبت ذلك وكان الله تعالى انما
علق وجوب الدم بان يتمتع بالعمرة الى الحج اقتضى ذلك ان يكون تقديم العمرة على الحج
في الشهور التي هي احق به فمن قدمه عليها لم يكن متمتعا وكان الاحرام بالعمرة من
قبل ان يكون بعد الفراغ من عمل الحج وذلك انما يكون بتلف اشهره عند مرورها من
شوال وذي القعدة وعشر من ذي الحجة فاما اشتراطنا ان يوقع العمرة في اشهر الحج
فهذا مما لا اختلاف فيه والاصل في ذلك ان الرخصة انما وردت بانتفاع العمرة
في اشهر الحج التي الحج اولى بها لان العرب كانت تمتنع من فعل العمرة في اشهر الحج
وترى ذلك من اعظم الفجور ولذلك رجع النبي صلى الله عليه وسلم الى امرهم ان يحلوا
بعمرة فروى هشيم عن عبد الله بن طاوس عن ابيه عن ابن عباس قال كانوا
يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور في الارض ويجعلون المحرم صفرا
ويقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر فلما قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم صبح رابعة مهلين بالحج امرهم ان يحلوا فعظم ذلك
عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله واذا وضح ذلك وكانت رخصة المتمتع
معلقة بانتفاع العمرة في اشهر الحج التي الحج اولى بها وجب سقوط الدم مع عدمها
لانه لم يحصل المتعة لانتفاعها في وقت ليس للحج فيه مدخل فلم يترك الشاغل بالحج
اعلى بها وذلك مروي عن جماعة السلف من الصحابة والتابعين لا خلاف بينهم
فيه اعني اعتبار وقوع العمرة في اشهر الحج وليس من شرطه عندنا ان يندب
الاحرام بالعمرة في اشهر الحج لانه لو احرم بها من شعبان او رمضان ثم
استصحبها واستدامها حتى حل منها في اشهر الحج فهو متمتع اذا جاء على الصفة

المشترطة وانما المعتبر ان يفعلها او اكثرها في اشهر الحج سواء كان احرامه
مستانفا او مستدام هذا قول اصحابنا واهل العراق وروي عن جماعة من التابعين
منهم النخعي وعطاء والحسن والشافعي فان احدها مثل هذا والاخر انه لا يكون
متمتعا الا بان يبتدئ الاحرام بالعمرة في اشهر الحج والدليل على ما قلناه ان الدم
انما وجب لجمعه بين الحج والعمرة في سفر واحد في شهور الحج وكما فصل بين ان يفعل ذلك
باحرام مستانف او مستصحب لانه في الحالين موقع للعمرة في اشهر الحج على الصفة التي
ذكرناها فان قالوا لانه احرام بعمرة في زمان لا يصح فيه التمتع فاشبه ما وقع
من العمرة قبل اشهر الحج وعكسه اذا احرم بها في اشهر الحج لانه احرم بها في زمان يصح
فيه التمتع قلنا اذا فرغ منها قبل اشهر الحج ظهرت بها في اشهر الحج فلم يحصل منه
التمتع لانا معقولون على اعتبار الشاغل بها في سفر الحج التي هي الحج اولى منها بالعمرة ٥
فان قالوا المعنى في الاصل انه احرم بالعمرة في زمان لا يصح فيه التمتع وليس كذلك ما
مسئلتنا فلنا على انتظم الاصل وهذا الاعتلال ايضا لان من احرم في زمان لا يصح فيه
التمتع اذا كان متمتعا لشاغله بالعمرة في اشهر الحج والله اعلم فصل فاما اشتراطنا
ان يحج عامه ذلك فليحصل متمتعا لجمعه بين الحج والعمرة في سفر واحد فاذا اطلق الحج
فلم يحصل منه هذا المعنى ومن ذلك قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي فدل ذلك على انه يجب ان يكون جامعا بينهما في سفر واحد وقد روى هشام
عن قتادة عن سعيد بن المسيب قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اهلوا
بالعمرة في شهور الحج لم يحجوا من عامهم ذلك بعد وافصل واما اشتراطنا
انه لا يرجع الى بلده او الى مثل بلده في البعد فان الشافعي خالفنا في ذلك فقال ان رجع
الى الميقات فاحرم منه بالحج لم يكن متمتعا وعندنا ان التمتع لا يسقط عنه الا ان
يرجع الى اهله او الى مثل اهله وان سافر من مكة دون ذلك فهو متمتع مثل
البغدادي اذا خرج من مكة الى المدينة او الى الطايف وما اشبه ذلك فان خرج الى
مثل مصر والشام ثم رجع من عامه فليس بمتمتع وحكي عن الحسن البصري انه يكون
متمتعا رجع او لم يرجع فالذي يدل على بطلان هذا قولا ان معنى التمتع هو الترفه
باسقاط احد السفرين في الجمع بين الحج والعمرة لانه كان عليه في الاصل ان ينشئ لكل واحد

منها سفر امن دون اهله فاذا عاد الى اهله ثم سافر الى الحج فلم يحصل منه
تمتع ولعل من وجه ان الاعتبار بالاتيان بالعمرة في اشهر الحج سواء رجع اولم
يرجع فالجواب انا لانسلم هذا الان مجرد فعل العمرة في شهور الحج ليس بمتمتع الا ان
يحصل هناك ترفه في السفر وعلى ما قلناه روى نافع عن ابن عمر عن عمر رضوان الله
عليه قال اهل بالعمرة في اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهو متمتع وان رجع الى اهله من
عامه ثم رجع فليس بمتمتع فاما ما يدل على ان الرجوع المسقط للدم هو الرجوع
الى افقه او مثله في البعد فلان معنى المتعة لما كان الترفه باسقاط احد السفرين
وجب ان يعتبر بموضع السفر فان وجد مترفها فيه باسقاط احدهما فقد وجد فيه
معنى التمتع والبغدادي اذا احرم بالعمرة ثم خرج الى المدينة او الطائف ثم احرم بالحج
او احرم من الميقات ثم مشى سفرا من بلد او ما يوازي مسافة بلده فقد حصل
متمتعا لاستحالة باسقاط احد السفرين جامعا بين الحج والعمرة في سفر واحد واذا
كان كذلك وجب عليه الدم وقد روي ربيع عن سفيان المكي عن عبد الكريم عن
مزيد الفقير قال خرجنا معتمرين في اشهر الحج من البصرة فلما قضينا عمرتنا
اتينا المدينة بدأنا فجئنا من عامنا قبل ان نأتي البصرة فسألنا ابن عباس فقال انتم
متمتعون وروى هشام عن قتادة عن ابن المسيب قال كان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا اهلوا بالعمرة في اشهر الحج ثم لم يحوا من عامهم لم يعتدوا
وروى عمر رضوان الله عليه قال اذا اهل بالعمرة في اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهو
متمتع رجع الى اهله من عامه ثم حج فليس بمتمتع فصل فاما صفة القران
فهو الجمع بين الحج والعمرة في احرام واحد وذلك على وجهين احدهما ان يسوق
الاحرام الهامية القران فيكون قارنا والاخر ان يسوق الاحرام بالعمرة ثم
يضيف اليها الحج قبل ان يطوف وركع او قبل ان يتلبس بشيء من الطواف على حسب
اختلاف اصحابنا في ذلك هذا تصوير القارن الجمع بين الحج والعمرة باحرام واحد
فاما الباب الذي على القارن والمتمتع فالاصل فيه قوله صلى الله عليه تعالى
ذكره فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وروى عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت اهدى رسول الله صلعم عن ازواجه البقر وكن متمتعات

ولانه ادخل على حجه نقصا بتمتعه باسقاط احد السفرين لانه كان يجب عليه في
الاصل ان ينشيء من بلده سفر الحج وسفر العمرة وهذا الدم دم جبران نقص على
ما بيناه ولان اشهر الحج بالحج اولى منها بالعمرة فاذا وضع العمرة في اشهر الحج فقد
ارتفض بوضعها في موضع غيرها فلزمه الدم لذلك ولا خلاف في ذلك فاما القارن
فعليه الدم ايضا ولا خلاف في ذلك بين من يعتد عليه وقد روي وجوب الدم بالقران
عن عمر وعلي وابن عباس وجابر والشعبي والنخعي والاسود وسعيد بن جبير وعطا
ومجاهد ولانه اقتصر على احرام واحد وسفر واحد وطواف واحد وسعي واحد وجب عليه
الدم لذلك ولانه لما وجب الدم على المتمتع لاسقاط احد السفرين كان القارن اولى
بوجوب الدم لاسقاط عمل العمرة وقد روي عائشة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اهدى عنها بقرة لما ادخلت الحج على العمرة فصل قال ولاهل
مكة ان يتمتعوا ولا دم عليهم وذلك ان يعتمروا من الحل فاذا فرغوا من العمرة
احرموا من منازلهم بالحج وبه قال الشافعي وعند ابي حنيفة انه ليس للمكي ان يتمتع
ولا يقرن فان فعل فعليه الدم والكلام معه في موضعين احدهما هل لاهل مكة ان يتمتع
والاخر هل عليه الدم اما الاول فعند عبد الملك من المالكيين ان القارن من اهل
مكة عليه الدم ولا دم على المتمتع فصل في التمتع والقران والدليل على
جواز تمتع اهل مكة قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي
وهذا خبر عن التمتع بعضي باحته على العموم ثم استثنى اهل مكة من جملة
من اوجب عليه الهدي فوجب بذلك جواز التمتع لهم وسقوط الدم عنهم فان قيل
هذا دليلنا لان قوله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام استثنا
فهو عائد على الفعل المباح الذي هو التمتع قيل له ليس ذلك بالاول بمستحيل
اسم مبتدأ لا يفيد بنفسه فلا بعض الاستثناء منه وانما يتعلق بما يتعلق به
من الاحكام الا ترى انه لو قال من تاب قبلت توبته الا فلانا لم يتناول الاستثناء الا
قبول التوبة دون ما فوقها وكذلك قوله من دخل داري فله درهم الا من في مكان فهو امن لو
وصله باستثنا فقال الا فلانا العاد على الامن دون الدخول فكذلك في مسئلتنا وبذلك
على ما قلناه القضاء ان كل من جاز له الافراد جاز له التمتع اعتبارا بغير المكي ثم

الدليل على انه لا دم عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فاستثناه من جملة من الزمه الدم ولانه لم يسقط باسقاط احد السفرين كما سقط ذلك لغير المكي فكان معنى لوجوب الدم فاما عبد الملك فانه اعتل للفصل بين التمتع والقران بانه جعل العملين واحدا اعني القران فلزم الدم ولم يلزمه في التمتع لانه لا يسقط باسقاط احد السفرين والصحيح ما قاله مالك لانه لا فرق بين القران والتمتع وقد ثبت بما قدمناه ان المكي ان تمتع ولا دم عليه فكذلك في القران والله اعلم

فصل قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب رحمه الله اختلف الناس في المراد بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فقال اصحابنا حاضروا المسجد الحرام اهل مكة خاصة اهل الوادي على ما اشبههم دون اهل الحرم وغيرهم وروي نحو عن الحسن وطاوس ونافع وعبد الرحمن الاعرج فاما اهل منا وعرفات وما قرب ذلك من المنازل فقد روي عن عسفان ومر الظهران فليسوا من حاضري المسجد الحرام وعليها الدم عندنا في التمتع والقران وروي عن عباس ومجاهد انهم اهل الحرم وقال عطاء ومكحول هم من دون المواقيت الى مكة وهو قول الحسن واصحابه الا انهم قالوا اهل المواقيت بمنزله من بعدهم وقال الشافعي هم من كان من الحرم على مسافة لا تقصر فيها الصلاة فكل من كان بين منزله وبين طرف من اطراف الحرم من المسافة اقل من حد ما تقصر فيه الصلاة فهو ستة عشر فرسخا فانه متى تمتع او قرن فلا دم عليه والذي اعتمدناه متفق عليه فلسنا نحتاج الى دلاله تناوله وانما الخلاف فيما زاد عليه والذي يدل على ان من عدا اهل مكة فليس مرادا بالايه ان الله تعالى ذكر على وجوب الدم على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والحاضر للشيء هو المجاور له والقريب منه ضده وذلك يعني ان من لم يكن من اهل مكة فليس بحاضر المسجد لانه غائب عنه فان قيل ان حاضر الشيء هو الذي يجاوره لا الذي يحل فيه لان الغائب اذا قال حضرت بلد كذا اراد انه جاورته وقربت منه لا انه حللت بمكانه قيل فاي منفعة لكم في هذا بل هو الى ما نقوله اقرب لان اهل مكة هم المجاورون للمسجد المقاربون له وليسوا حلولا فيه فهو على ما قلناه من قولهم حضرت بلد اي جاورته فان قيل ان ذكر المسجد الحرام لا يفيد بيانا عن الحرم لان نفس المسجد

قيل له هذا غير الظاهر فكيف يجب المصير اليه لا يجب والمقصود هو المسجد نفسه فان قالوا الدليل على ذلك قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسرى به من بيت خديجة عليها السلام وقوله عز وجل انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وانما اراد الحرم وكذلك في هذا الموضع قلنا انما حملنا هذه الايات على غير المسجد لانه دلت على ذلك ولو لا تلك الدلالة لحملناها على الحقيقة وليس يجب ترك ظاهر بعض الالفاظ في موضع لتركه في غيره بغير دليل على ان الاسراء صلى الله عليه وسلم كان من بيت خديجة رضي الله عنها وذلك يخص المسجد وبقربه فان قيل كل من كان من اهل مكة على مسافة لا تقصر الصلاة في مثلها كله متمتع عليه اعتبارا بالمكي عن مكة سواء وجب ان يكونوا من حاضري المسجد الحرام اعتبارا باهل مكة قلنا ان عللتم بسقوط دم التمتع عنهم فعلينا في الاصل كون اهل مكة حاضري المسجد الحرام وليس كذلك عندهم وان عللتم لكونهم حاضري المسجد الحرام فذلك باطل لان الحاضر ليس هو الحاصل معه المشاهد له فاما الغائب عنه فليس بحاضره ولا فرق بينه وبين من كان على مسافة تقصر الصلاة في مثلها فان قد دللنا الاصول على ان من كان في الحرم على مسافة تقصر الصلاة فيها فانه في حكم المقيم في الحرم الا ترى انه اذا قطع تلك المسافة لم يكن له الترخص بشيء من رخص المسافرين بل هو في حكم السابر في الحرم وليس كذلك حكم من كان بينه وبين الحرم من المسافة ما تقصر في مثله الصلاة لانه في حكم المسافر خارج عن حكم المقيم بدلالة جواز القصر له والفطر فلنا انما وجب ذلك لان الرخص التي ذكرها من القصر والفطر انما علق بكون الانسان مسافرا ودلت الدلالة على ان المراد حد من السفر مخصوص وليس كذلك في المتعة لان الذي علق فيها بان لا يكون الانسان حاضر المسجد مطلقا من غير تحديد فنطلق ذلك كما ادعوه والله اعلم فاما اصحاب ابي حنيفة فاحتج ظاهر الرازي بان قال اهل المواقيت فمن دونها الى مكة لهم ان يدخلوها بغير احرام وجب ان يكونوا بمنزله اهل مكة الا ترى ان من خرج من مكة فله الرجوع الى مكة بغير احرام وكان نفوذهم في المتعة كدونه كنفوذهم في مكة فوجب ان يكونوا بمنزله اهل مكة في حكم المتعة وهذا ليس بصحيح عندنا لانه لا حرج لاحد دخول مكة بغير احرام الا من كان منه الدخول والخروج والتردد

كالحطابين واصحاب الفاكهة ومن دخل في اليوم مراد من غير ان يفوت من المواقيت
ومن قرب منهم او بعد فيطل ما قاله فان قيل ان موضع الميقات وهو موضع النسك
فوجب ان يجوز لهله حاضري المسجد الحرام اعتبارا باهل مني وعرفات فهذا الصاعد مسلم
لهم وان قاسوه على اهل مكة فقد مضى الجواب عنه وبالله التوفيق فصل واذا ساق
القارن او المتمتع الهدي فابتاعه فوقه من الحل الى الحرم فان اشتراه من الحرم اجزاه الى
الحل بل عاد به فنحره فان لم يشتره من الحل ولم يخرجه ان اشتراه من الحرم الى الحل لم
يجزه وعند الشافعي انه ان اشتراه من الحرم ونحره اجزاه والدليل على ما قلناه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ساق بدنه من الحل الى الحرم ووقفه بعرفه ثم ادخله
الحرم ونحره فوجب بذلك ما قلناه لان افعاله على الوجوب ولقوله صلى الله عليه
وسلم خذوا عني مناسككم وروي عن عمر قال الهدي ما قلد واشعر ووقف
بعرفه ولانه لم يعهد من الحل الى الحرم وجب الجزء اصله اذا اشتراه في الحل ونحره
فيه من غير ان يسوقه الى الحرم ولان اسم الهدي ما خرج من الهدية والاهداء فيجب
ان يهديه من غير الحرم الى الحرم ولانه لما كان المحرم يجمع في احرامه بين الحل والحرم
فكذلك في هديه لان الهدي له محل كما ان الاحرام له محل واحسن من هذا قول
تعالى فما استيسر من الهدي والهدي اسم لما يهدى لانه مشتق من الهدية فاذا اهداه
من ملكه الى نحره فقد اتى بما عليه الاسم فوجب ان يجزيه وان نحره في الاحرام بسبب
الاحرام فوجب ان يجزيه وان يكون هديا اعتبارا بما اهدى من الحل الى الحرم فالجواب
ان الظاهر يقول موجبه ولكن ليس هذا هديا فوجب بقاء الاسم فاما قولهم ان
الهدي اسم لما يهدى فليس كذلك على التجريد بل على وجه مخصوص وهو ما اهدى الى
الحل من الحرم وليس كل شيء اهدي يكون هديا وان جرى الاسم عليه في اللغة وحد ذلك
معنى الاشتقاق الذي هو الفيد لانه قد تقرر له عرف في الشرع زايد على مجرد الاشتقاق
والمعنى فيه اذا اهداه من الحل انه مجموع فيه من الحل والحرم وليس كذلك اذا اشتراه
في الحرم ولم يخرجه الى الحل والله اعلم فان وقفه بعرفة نحره بمنا وان لم يقفه بعرفة
نحر بمكة لانه لا ينحر بمنا الا ما وقف بعرفة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
منا كلها منحر وكل فجاج مكة منحر فصل والجبر نحر هدي التمتع والقران

قبل يوم النحر وهو قول ابي حنيفة وقال الشافعي يجوز نحر عقيب الاحرام
بالحج واستدل اصحابه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
من الهدي فاخبر بوجوب الهدي عليه اذا حصل منه تمتع ولم يفرق بين جواز
نحر عقيب الاحرام وما بعده ولانه قال عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
في الحج فجعل سبحانه الصوم في الحج بدلا من الهدي اذا لم يوجد فعلم بذلك ان
نحر الهدي في الحج جايز ولانه جبران المتعة فجاز فعله قبل يوم النحر اصله
الصوم وان يجعل فعله بدلا فانه يجوز ان يكون وقت فعل المبدل اوقاتا للبدل
او يجب ان يعتبر فعل البدل في الوقت الذي يعتبر فيه المبدل اعتبارا بالكفارات الا ترى
ان العتق في الكفاره لما كان بدله الصوم كان وقت الصوم يجوز ان يفعل فيه العتق
وقد ثبت ان الصوم جايز قبل يوم النحر فكذلك يجب ان يكون نحر الهدي
جايزا له بدل هو صوم فوجب جواز اخراجه في الوقت الذي يجوز فيه فعل الصوم
كالعتق في الكفاره والدلالة على ما قلنا قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
حتى يبلغ الهدي محله وقد ثبت ان الحلاق يجوز قبل يوم النحر فدل ذلك على
ان الهدي قد بلغ محله الا يوم النحر والالف واللام في هذا الموضع للجنس ويدي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي ولجعلتها عمرة ولو كان النحر جايزا قبل يوم النحر لم يتاسف على ذلك
ولانه وقت يتحلل فيه فاشبه ما قبل الاحرام فاما الظاهر فلا يعلق عليه لانه
لا يدل على اكثر من الوجوب وخلافنا في الاداء وليس يمتنع ان يثبت الوجوب في
وقت متاخر عنه الاداء ووقته ان يبلغ محله على ما بينا. فاما قولهم ان الله
تعالى جعل الصوم بدلا من الهدي اذا عدم فلما جاز الصوم في الحج كان الهدي كذلك
فالمعنى له ان الهدي له محل لا يجوز نحره قبل بلوغه والصوم الذي هو بدله ليس
له محل يتظر به وان كان بدله وعند ممتنع ان يقول قد ادخلت على الهدي اذا
وجدتموه ولا تنحروه حتى يبلغ محله فان لم تجدوه فصوموا بدلا عنه من وقتكم
فيتقدر اداء البدل على اداء المبدل لو كان موجودا ومثال ذلك الوضوء والتيمم
لانه قد اخذ علينا بعد دخول الوقت ان نتوضا بالماء فان لم نجده تيممنا بالصعيد

والسبع شرط الوضوء فهو نوعي في الناقص عنده اذا الوضوء لوجد الماء ولو كان بدلا
منه وقولهم انه حيوان المتمتع فاشبه الصوم وكان السبب الموجب غير صحيح
لانه لا اعتبار الصوم الهدي كان الهدي يحل بجامعه اليه وليس كذلك
الصوم كان السبب الموجب لصوم الثلثة الايام والسبعة سبب واحد وقد جاز وقوعها
في غير وقت الهدي فلم يمنع مثله في الاخر وقولهم كل فعل له بدل فانه يجوز فعل
المبدل في الوقت الذي يجوز فيه فعل البدل كالكفارات باطل لان هذا غير موجود بدا
الكفارات كان الاطعام في كفارة الظهار بدلا عن الصوم وهو يجوز بالليل ولم يجز
مبدله الذي هو الصوم بالليل وكذلك العتق يجوز بالليل ولا يجوز بدله الذي هو
الصوم بالليل وكذلك يجوز العتق في شهر رمضان ولا يجوز بدله الذي هو الصوم
فيه وهذا ايضا جواب عن قياسهم الاخر والله الموفق فصل فاما قوله انه
اذا لم يجد الهدي فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع فلورود النص بذلك
وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فاوجب الله تعالى على من حصل متمتعا الهدي اذا وجد
فان لم يجد صام وذلك خلاف فصل فاما قوله انه من وقت احرامه الى يوم عرفة
فانه مروي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وجملتهم ان المتمتع اذا عدم الهدي فله ان
يصوم الثلثة الايام من حين احرامه بالحج الى يوم عرفة فان فاته ذلك صام ايام منا على ما
سنبينه ان شاء الله ولا يجوز له ان يصوم قبل ان يحل من العمرة ولا بعد الحلال ثم قبل
الاحرام بالحج وهذه الجملة قولنا وقول الشافعي الا في صيام ايام منا فله فوكان وعند
ابي حنيفة ان الصيام جائز للمتمتع اذا احرم بالعمرة قبل فراغه منها وبعد فراغه ايضا
وقبل احرامه بالحج ولا يجوز ذلك قبل احرامه بالعمرة فالخلاف معه في جواز الصوم
قبل الاحرام بالحج والذي يدل على صحة ما قلناه قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج ووجه الاستدلال منه انه تعالى اوجب
الهدي على من حصل متمتعا ان وجده فان لم يجده فالصيام وما لم يحرم بالحج فليس بمتمتع
بعد كما لم يلزمه الهدي فاحرى ان لا يجوز له الصوم الذي هو بدل عنه لان الصوم مشروط
بعدم الهدي في الحال الذي خوطب بوجوبه فيها وكان قوله عز وجل فصيام ثلثة ايام

في الحج يقتضي ان يكون بالتلبس بالحج وما لم يحرم به فليس بحج وانما هو في عمرة فان قيل
قول تعالى ذلك في الحج اذا المراد به في وقت الحج كما في قوله تعالى الحج وذلك انه لا يحلوا
ان يكون قوله في الحج مرادا به في الفعل الذي هو عمله الحج الذي يفوت الحج بفواته وهو الوقوف
بعرفة الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم حجا فقال الحج عرفة فهذا غير صحيح من قبل
ان هذا الفعل لم يكن بعد الزوال من يوم عرفة ومحال صوم الثلثة الايام في ذلك
الوقت لا خلاف في جواز هاقبله او ان يكون المراد به في الاحرام بالحج او في اشهر الحج لان
ذلك ينطلق عليه اسم الحج لقوله عز وجل الحج اشهر معلومات واي ذلك كان فهو جائز
لانه انتفاع للصوم في الحج فمن هذا الوجه ان احدها ان قوله في الحج حقيقته بعد التلبس
بالحج الانسان لا يكون حقيقة في الحج الا بعد ان يحرم به واذا حصل في وقت الحج ولم
يحرم فانما يقال انه في الحج مجازا واتساعا والظاهر والحقيقة ما ذكرناه والجواب الاخر
ان الصوم في الحج مشروط بعدم هدي كان واجبا على من حصل متمتعا وذلك واجد لا
يوجد الا بعد الاحرام بالحج فذكر ذلك بدله ودل على ما قلناه انه صوم عن ما عليه وجوبه بشرط فلم
يجز تقديمه قبل وجود شرطه اعتبارا بالكفارة ولانه صوم عن المتعة حصل قبل
التلبس بالحج فاشبه صيام السبعة الايام ولانه صوم جعل بدلا عن الخراج جواز
فاشبه الصوم في كفارة الظهار واحتج من خالفنا بان قال ان العمرة سبب وجوب الصوم
بدليل ان وجوب الصوم معلق بحصول المتمتع والمتمتع هو الجامع بين الاحرامين على ما صفه
لانه لو افرد احدهما عن الاخر لم يتعلق به الوجوب فصح بذلك ان العمرة سبب في الوجوب
واذا ثبت ذلك كان تاثير احدهما كالاخر وايضا فان الوجوب اذا تعلق بشيئين يجوز
اجتناعهما فالمقدم منهما سبب كالنصاب والحول فالجواب ان العمرة ليست بسبب
في وجوب الصوم وانما هي سبب في وجوب المتعة والمتعة بسببها وجوب الهدي
والمتمتع لا يكون الا بالاحرام بالحج على ان العمرة ان كانت سببا في وجوب الصوم مع كونه
مشروطا بعدم الهدي فهي بان تكون سببا في وجوب الهدي اولى ثم قد اتفقنا على
ان الهدي لا يجوز تقديمه قبل الاحرام بالحج فكذلك الصوم وبطل ايضا بكفارة اليمين
لانه لا يجوز تقديمها على سببها الذي هو اليمين قالوا ولانه صيام بعد الاحرام
بالعمرة فاشبه اذا صام بعد التلبس بالحج فالجواب ان المعنى في ذلك انه صام

جعلا بعد المنع او بعد وجوب شرطه الذي هو عدم الهدي الواجب
وليس كذلك في هذا الموضع والله الموفق فصل فاذا ثبت ما ذكرناه فان
فانه الصيام الى يوم عرفه صام ايام منا وهو احد قولي الشافعي وروي عن علي وابن
عمر رضي الله عنهم وعن ابن عباس روايتان وقال ابو حنيفة لا يصومها
ويستقر الذي في ذمته وهو القول الاخر للشافعي وهذه المسالة قد مضت
في كتاب الصيام الا اننا نذكرها هنا بعض ما يقتضي ان نذكرها والكلام فيها
من طريقين احدهما ان نذل على جواز صوم ايام التشريق والاخر ان نذل على جواز
الصوم بعدها وان الهدي لا يستقر في الذمة فالدليل على الاول ان نصوم
ايام التشريق قوله تعالى فصيام ثلثة في الحج فاطلق وهذه ثلثة ايام من الحج
فجاز صومها فان قال المخالف محتجا لابي حنيفة هذا الخبر من وجوه احدها ان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذه الايام فكان النهي قاضيا على العموم
مخصصا له كما كان قاضيا على قوله عز وجل بعده من ايام اخر والثاني انه
لو كان جايزا لانه من ايام الحج لوجب ان يكون صوم يوم النحر اجوز لانه اخص
بافعال الحج من هذه الايام والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم خص يوم عرفه
بالحج بقوله الحج عرفه وقوله تعالى والحج للفصل ان يكون اخرها يوم عرفه
والرابع انه روي ان يوم الحج الاكبر يوم عرفة وروي انه يوم النحر وقد
اتفقوا على انه لا يصوم والنحر مع انه يوم الحج الاكبر فلما لم يسم يوم النحر كذلك ايام
المنهي عن صومها احرى ان لا يصوم فيها قال ايضا فان الذي بقي يوم النحر
انما هو من توابع الحج وهو في الجمار كما اعتباريه في ذلك فليس هو اذا من
ايام الحج وقد يكون صومها صوما في الحج فيقال له اما قولك ان نهي النبي
صلى الله عليه وسلم عن صيام هذه الايام يقتضي على العموم فانه سوا ان
قد سلم الاصحاب بالظاهر ونتاوله لمسئلة الخلاف الى ان نطرق الى النهي
الذي اوردته وسنتكلم عليه فيما بعد ان شاء الله واما قولك انه لو جاز
صومها لكان صومها من ايام الحج لكان يوم النحر اجوز لعمومه اخص بافعال
الحج فغير صحيح لانا لسنا نقول انه كونه من ايام الحج علة في جواز صومه

فلزمنا او يكون ما كان داخل في العلة اولى بالحكم والعموم يسقط ذلك والاجماع
واما قولك ان النبي صلى الله عليه وسلم خص عرفة بالحج فقال الحج عرفة فالمراد
بذلك معظم الحج المقصود الذي يفوت فواته هو الوقوف بعرفة وليس في ذلك نفي
لكون غيره من ايام الحج فاما قولك ان ذلك يقتضي ان يكون بقية ايام اخرها
يوم عرفه فدعوى عارية عن حجة اكثر ما فيه ان يكون بقية ايام منها يوم عرفة
فاما اخرها يوم عرفة فباي وجه وجب ذلك فاما قولك انه قد روي الحج الاكبر
يوم عرفه وروي يوم النحر وانه اذا الحق صومه مع تسميته بانه يوم الحج كان بما
لم يسم اولى بذلك النهي عن صومه فانه غلط لان الظاهر اقتضى ان يصام الحج ولم
يفصل بين ان يصام ما لم يسم يوم الحج وبين ان لا يسمى بذلك بعد ان يكون في الحج وقد اتفقنا
على جواز صوم يوم التروية ومن اقل شهور الحج وان لم تسم بانها يوم حج وكذا ايام منا
فاما قوله ان ايام منا اولى بالجواز للنهي عن صيامها فالنهي اذا هو المعتبر لا في كونه
يوم حج فلم يحصل من هذه الجملة الا على محض الحكم فاما قوله ان الذي بقي بعد
يوم النحر ذلك من توابع الحج فلا اعتبار به فانه باطل لان الظاهر اوجبان يوقع
الصيام في الحج ولو جاز ان يقع في فعل هو المقصود منه الا ترى انه لو جاز ان يصوم
في ايام منا بعض ما يشتغل فيها من الحج اصلا وقد شاركنا انه متلبس في هذه الايام بافعال الحج
وانه ليس له ان يحرم بعمرة بعد نصفها واذا كان ذلك باطلا فالقول وقد ذكر
اصحابنا ان هذه الاية التي هي قوله عز وجل فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج ريد ايام
التروية والناس بمنا وقد علم انه لا يمكنهم ان يصوموا في الحج الا يوم عرفه وبعد يوم
النحر فكان ذلك كالنص في جواز صومها فقال المخالف ان هذا وارد في بيان وقت الصوم
من العشر القابلة ولم يرد بها بيان الصوم في سنتهم ذلك لان الصحابة رضوان الله عليهم
لم يكن فرضهم اداء الصوم لانهم كانوا على ظهر من معه هدي ومن لا هدي معه
فمن معه هدي لحرمه الصوم ومن لا هدي معه لخبر النبي صلى الله عليه وسلم
عنه فعلى كل وجه لم يكن الصوم من فرضهم والجواب عن ذلك ان دعوى ان
الظاهر عام في كل سنة وما بعدها وليس كل الصحابة كان لهدي ولا عن جميع
المتمتعين خبر النبي صلى الله عليه وسلم فلم يلزم ما قالوه ومن الدليل على ما قلنا

رواه يحيى بن سلام عن شعبة حدثه عن ابى اسحاق عن الزهرى عن سالم عن ابيه
قال رخص النبى صلى الله عليه وسلم للمتمتع اذا لم يجد الهدى ولم يصم حتى فاته
ايام العشر ان يصوم ايام التشريق اخبرناه الشيخ ابو بكر الاسدى حدثنا
محمد بن الحسن القزوينى حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا يحيى بن سلام واخبرنا
الشيخ ابو بكر ايضا عن ابن الجهم عن موسى بن اسحق الانصارى عن عبد الله
بن ابى شيبة حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة قال سمعت عبد الله بن عيسى
يحدث عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها وعن سالم عن عمر قالا
لم يرخص فى ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدى فان تسل فقد روى
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام ايام التشريق وروى بن شهاب عن
سعيد بن المسيب عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن
حذافة يطوف لا تصوموا هذه الايام وانها ايام اكل وشرب وذكر وروى
اسمعيل بن محمد عن سعد بن ابى وقاص عن ابيه عن جده قال امرنى رسول الله صلعم
ان انادى ايام منا انها ايام اكل وشرب فكله تصوموا وهذا نهى عام والاخر وصفه
اياها بانها اكل وشرب وهذا نهى تحريم فالجواب ان نقال ما الذى
فانه فى عن المتمتع بدلالة ما رويناه من رخصه صلى الله عليه وسلم للمتمتع فى صومها
واما وصفه اياها بانها اكل وشرب فكله نفى جواز صومها على وجه واما اداى وصف
لها بالمقصود منها والغالب ان صومها هو النادر الا ترى انه قد وصف يوم عرفة بذلك
وصومه جايز باتفاقنا فروى موسى بن على بن رباح عن ابيه عن عقبة بن عامر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق عيدنا وعند
اهل الاسكندرية ايام اكل وشرب فان قيل اكل يوم لا يصح صومه نظير عام الجزء صومه
فى المنع اعتبارا بيوم النحر فالجواب ان اعتبار الفرض بالنفل فى هذا ليس بصحيح
من قبل ان الفرض لما كان لجواز فعله فى وقت لا يجوز فعل النفل الا ترى انه صلاة
التطوع منهى عنها بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الفجر حتى تطلع ثم يجوز ان
يصلى فى هذه الاوقات فرضا يذكر الذى يدل على جواز الصوم بعد ايام التشريق وان
الهدى لا يستقر فى ذمته لمعنيها انه صوم واجب فوجب جواز ان يفعل قضاء اداء

او نفولا فوجب الا يسقط بفواته وقته او نقول فوجبان يفعل بعذرها وقته
اعتبارا بصيام رمضان والصوم فى كفارة الظهار وبين ذلك انها قالت اصحابنا
ان الصوم الاصل على اشد ضروبه منه ما يعلق بوقت مخصوص متعين فيه وهو
صوم رمضان والنذر المعين ومنه ما يعلق بشرط من غير ان يختص بزمان
معين الا ان ذلك الشرط اجرى مجرى المعين فيما قبله وكذلك صوم كفارة
القتل والظهار واذا ثبت ذلك فى اصل الصوم فى المتمتع ان يكون كاحدها او كلها
لجواز فعله فى وقته وقضاؤه بعد فواته ويوضح ذلك ايضا ان وقت البدل
اوسع فى الاصل من وقت المبدل اعتبارا بقضاء الصلوات والصيام وايضا كله تعالى
عاد الهدى مجازا له الصوم وبدل يستقر الهدى فى ذمته اصله اذا كان فى الحج
فان قيل بعد قول الله تعالى ذكره فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فى الحج فوقته فى الحج
وكل فرض موقت فانه يسقط بفواته وقته وزوال الشرط الذى علق به والجواب
فى اثبات مثله الى دلالة مستانفة فالجواب ان هذا يبطل بما قدمناه من صيام
رمضان وكفارة الظهار وايضا فان الشرط الذى علق به وهو عدم الهدى لم يزل
وانما زال الوقت الذى علق الوجوب وذلك لا يمنع من قضايه بعد فواته على ما بيناه
فان قيل لا نه بدل عن اصل فاذا فات وقت البدل رجع الى حكم الاصل كالجمعة
هى بدل عن الظهر فاذا فات وقت الجمعة رجع الى الظهر قيل له ننقض بالصوم فى
كفارة الظهار لانه بدل عن العتق وهو مشروط بان لا يقع المسيس ثم لو وقع المسيس
لجاز فعله بعده وايضا فان الجمعة قد اعدامرها حتى سقطت عن المسوق فيها
مع بقاء الوقت وليس كذلك حكم الصيام على ان الفائت يبطل بقضاء سائر الصلوات
فان قيل ان الصيام جوز له شرط ان يكون فى الحج كما جوز له بعد الهدى
فاذا زال الشرط الذى هو كونه فى الحج رجع الى اصله كالوم يصم حتى وجد
الهدى يرجع الى الهدى قيل له انما وجب ذلك فى الهدى لان الصوم بدل عنه
فاذا وجد المبدل سقط حكم البدل وليس كذلك فى الاصل الحج لانها شرط فى
فعل البدل كله فمتى فعل فوات كما بيناه من اشتراط عدم المسيس ثم لو وقع
كفارة الظهار الا ترى ان الصوم مشروط بان يفعل قبل المسيس ثم لو وقع

لمنع فعله فكذلك حكم مسئلتنا ودليل على ما قلناه ايضا ان هذا الصوم معنى
اسقط بما وجب عليه من اجل تمتعه فلم يمنع من فعله بعد خروج وقته
اعتبارا بالهدى لانه لو اخر عن وقته لوجب عليه آخر بعده والله اعلم فصل
واذا دخل في الصوم بعد عدم الهدي فلما صام يوما او يومين وجد هديا فانه
يستحب له ان يهدي فان مضى على صومه اجزاه هذا قولنا وقول الشافعي رحمه الله
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان وجد الهدى قبل فراغه من صيام الثلثة الايام فانه
يهدي وان فرغ منها ثم وجده قبل صيام السبعة او بعد الشروع فيها فانه يمضي ولا
يلزمه البدل قال ولو كان الصيام بدلا عن الهدى والقدرة على الاصل تمنع تمام
البدل اعتبارا بالمتيمم اذا راى الماء في الصلاة او قبل الدخول فيها وان تمادا الصيام
لا لخوف مع وجود البدل وكل معنى ينافي الدخول في الصيام لاجل المتعة فانه ينافي
البقاء عليه اعتبارا بالجماع ولانه قادر على الهدى قبل وقوع الحلال الصوم فاشبه
اذا وجده قبل الشروع فيه والدلالة على ما قلناه انه بدل لا يلزمه عند عدم البدل الصوم
في نفسه فلم يلزمه الخروج منه بوجود المبدل اعتبارا به اذا وجده بعد الدخول في
صيام السبعة وانما قدمنا ما احترازا من المتيمم اذا وجد الماء قبل الدخول في الصلاة
ولانه لا يلزمه الصوم لمتعة بعد عدم اصله فلم يلزمه الرجوع الى الاصل عند وجوده
اصله اذا وجده بعد الثلثة والحلال فان قيل ان صوم السبعة ليس ببدل عن
الهدى وانما البدل هو صوم الثلثة التي شرطنا ان يكون في الحج قبل له لسنا نريد
بقولنا انها بدل اكثر من انها اجزاء الهدى وشرط وجوبها بوجوده وهذا
موجود في الثلثة والسبعة على ان ما قلتموه فاسد لانه لو كان الهدى في مقابلة
الثلثة لما احتاج الى صيام السبعة ولما سقطت بالهدي فاما قولنا سبعة
فمتفقة به اذا وجد الهدي في السبعة الايام ووزان وجود الماء قبل الدخول
في الصلاة ان وجد الهدى قبل الشروع في الصوم فلا زمة ان يهدي اعتبارا بهم
بالجماع باطل لان بطلان الصوم به لا ينافي جنسه وليس كذلك وجود الهدى
لانه لو وجد في السبعة لم يبطله واعتبارهما اذا وجده قبل
الشروع في الصوم غير صحيح ايضا لانه لم يتلبس ببدل يتعلق به حكمه والله

اعلم فصل فاما قوله انه يصوم السبعة اذا رجع الى اهله فان الله تعالى
قال وسبعة اذا رجعتم فجعلها بعد الرجوع وذلك يقتضي رجعة عندنا فان
صامها في الطريق اجزاه وهو قول ابي حنيفة واحد قولي الشافعي وله قول اخر
انه لا يصومها حتى يرجع الى اهله واستدل اصحابه لهذا القول بان قالوا الما
قال الله تعالى وسبعة اذا رجعتم لم يحتمل ان يكون اراد رجوعا عن السفر
وعودا الى الوطن او رجوعا عن الحج وهو الذي تقدم ذكره بقوله عز وجل
فصيام ثلثة ايام في الحج ولا يجوز ان يكون اراد الرجوع عن الحج لان قوله
سبحانه فصيام ثلثة ايام في الحج معناه في وقت الحج فلو وقع الرجوع عنه
واذا لم يصح ذلك علم انه اراد الرجوع الى الاهل والوطن قالوا ولانه
صامها قبل الرجوع الى الاهل فاشبه اذا صامها في الحج والدلالة على ما قلناه قوله
تعالى وسبعة اذا رجعتم فتعلقه بالرجوع فجعلوا يتعلق بالرجوع عين
كما فعلنا ذلك في الشفقة والاذن والغريمين وغير ذلك ولانه [illegible]
بدل من اضاره في الظاهر فان اضاره الحج اولى لانه [illegible]
الضمير اليه الا الحج لانه تعالى قال عز من قائل فصيام [illegible] في الحج وسبعة اذا
رجعتم فكان الظاهر اذا رجعتم منه وذلك يقتضي الفراغ منه فاما اعتراضهم
بان قوله في الحج معناه في وقت الحج وان الوقت يبقى بعد الرجوع عنه فانا نجيب
لانه لا يمتنع ان يعبر عن الفراغ من الشيء والانصراف عنه بالرجوع كما يقال
رجع الناس من الصلاة معناه انصرفوا فرغوا وانصرفوا فان [illegible]
انصرفوا الى اهله فليس براجع انصافا عن الوقت على ما قالوه فالسؤال باجمعهم عليهم
ودليل على ما قلناه ايضا انه قد فرغ من افعال الحج فجاز له الصوم اذا رجع
راجع اليه ولانه لو كان رجوعه الى اهله ووطنه شرطا في جواز هذا الصوم
لوجب الامر به فعله اذا اقام بمكة لان شرط الجواز لا يحصل مع قدرته عليه
وقد كنه منه فلما جاز ذلك له بالاتفاق دل على بطلان ما قالوه وقيل سهم عنه
صحيح لانه ما دام في الحج فليس براجع فلم يوجد الشرط والله اعلم فصل
فاما قوله ان من اراد الاحرام بالعمرة فليس له ان يحرم بها من الحرم حتى يخرج

الى الحل فانه قول كافة اهل العلم والاصل فيه ان المراد بالاحرام هو العزم وليس لاحد ان يحرم بها من الحرم حتى يخرج الى الحل فانه قول كافة اهل العلم والاصل فيه ان الاحرام من حقه ان يجمع فيه بين الحل والحرم لان الله تعالى قال واذ جعلنا البيت مثابة للناس يعني انه مكان يجتمعون اليه ويفارق العمرة لان الحج لا يدان يأتي به في الحل لان فيه الوقوف بعرفة وهي حل وليس كذلك العمرة لان افعالها كلها في الحرم وكذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر واعمر عايشة رضي الله عنها فاعتمر من التنعيم واعمر عايشة من التنعيم وروي عن عطاء عن ابن عباس انه قال يا اهل مكة انما عمرتكم الطواف بالبيت فاجعلوا بينكم وبين مكة بطن واد احرموا بالعمرة من التنعيم الحل فان احرامكم والعمرة من مكة خرج الى الحل ثم طاف وسعى واجزاه فتكون قد جمع في احرامه بين الحل والحرم والله التوفيق

مسئلة قال رحمه الله ومن اصاب صيدا فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما

[illegible] من الحل وله ان يختار ذلك او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما

[illegible] به معرفة والاجتهاد

[illegible] المدبو ما كان

[illegible] ان الصيد المقتول [illegible]

[illegible] وشبهه من النعم فجزاؤه [illegible]

[illegible] الذي يشبهه البقرة فاذا [illegible]

[illegible] الا شيا شبهها بها فهذا [illegible]

[illegible] ذلك فقد [illegible]

[illegible] ان يبلغ [illegible] محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله جملة القول في ذلك

[illegible] مماله مثل من النعم او مما لا مثل له فان كان له مثل

[illegible] مثل يراد ذلك كالنعامة التي تشابه البدنة وحمار الوحش

[illegible] المحرم ففي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة لانها اقرب

[illegible] فيه مثله فاما ما لا مثل له كالبربوع والارنب وغيره

[illegible] ان الواجب هو المثل فان وجوده ليس متحتم بل ان شاء

[illegible] وان شاء اخرج المثل اخرجه وان شاء ان يخرج قيمته طعاما فعل

وان شاء ان يعدل الى الصيام فيصوم مكان كل مد يوما بالغا ما بلغ فعل وسنبين

هذه الفصول فيما بعد ان شاء الله وافقنا الشافعي في ذلك كله الا في التقويم بالطعام

فانه قال يقوم المثل بالدراهم ثم يقوم الدراهم بالطعام والاختيار عندنا ان يقوم

الصيد نفسه لا المثل فالكلام في ذلك كما سنبينه بعد ان شاء الله وقال ابو حنيفة

جميع الصيد الذي له مثل والذي لا مثل له مضمون بقيمته لا مثله فاذا قتل المحرم

صيدا وله مثل ضمنه بمثله من النعم ان شاء اشترى مثله فاهداه هديا او طعاما او صام بدل

كل طعام يوما من الخلاف معه في الصيد الذي له مثل من النعم وعندنا انه مضمون

بمثله سواء كان ذلك المثل يقيمه او اكثر او اقل لاعتبار بالقيمة اصلا وعنده انه

مضمون بقيمته لا بمثله والدليل على صحة قولنا قوله تعالى ومن قتله منكم

متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال بهذا الظاهر من وجوه احدها انه

لو اقتصر على ظاهر قوله عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم وجب في الظبي ظبيا

مثله وكذلك في بقرة الوحش وسائر الصيد لان اطلاق المماثلة يقتضي الاتفاق في الصورة

والجنس فلما قيده بان يكون من النعم وهي الابل والبقر والغنم علمنا انه لم يرد الجنس

وانما اراد الخلقة والصورة فقط وعند مخالفنا انه لا اعتبار بالمثل من النعم وانما الاعتبار

في ذلك بالقيمة والوجه الاخر قوله عز وجل عقيب قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من

النعم يحكم به ذوا عدل منكم وهذه الهاء كناية ترجع الى ما تقدم وهو الجزاء او الطعام

ان يكون عايدة الى جميع المذكور واولى اقربه فان كانت عايدة الى جميعه فقد عادت

الى مثل المقتول من النعم وان كان عايدة الى اقربه ذكرا فقد عادت الى النعم فيجب

ان يكون هو المحكوم به والجواز ان يرجع الى القيمة لانها الجزاء المذكور في الاية فتعود

الكناية اليها والوجه الاخر قوله عز وجل هديا بالغ الكعبة وهذا لا يكون في القيمة لانها لا تبلغ

الشيء المحكوم به هديا بالغ الكعبة وهذا لا يكون في القيمة لانها لا تبلغ فيكون نفس

ما قلناه فان قيل انكم تزعمون انه لا دلالة في الظاهر من قبل انه ليس فيه ان

مضمون بمثله من النعم وانما فيه فجزاء مثل ما قتل من النعم وهذا لا يدفعه من اضمار

وذلك الاضمار هو ان يشتري بالقيمة مثله من النعم او يصرفه اليها قلنا هذا لا يصح

من وجهين احدهما ان الظاهر مستقل بنفسه غير مفتقر الى اضمار لانه تعالى اخبر بان

الواجب بقتل الصيد الجزاء مثله من النعم وهذا كاف فيما قلناه والوجه الاخر

هو ان الاضمار الذي ذكروه لسقط الظاهر ولا يصح لانهم اذا جعلوا مضمار ان يشتري

به مثله من النعم اسقطوا اعتبار المثل في الجزاء وهو الذي ورد به الظاهر فبطل ما

قاله فان قيل قد ثبت انه لم يرد بالمثل المماثلة في الجنس علمنا ان المراد به القيمة

وان اراد القيمة تصرف في النعم قلنا هذا باطل من غير وجه وذلك انه محتاج الى
ترك الظاهر وهو اضمار فيه فيكون تقدير الجزاء مثل ما قتل قيمه تصرف في النعم
وهذا مما يسبق اليه مع امكان اجرايه على ظاهره وهو ان يكون الجزاء مثل النعم
مما قال القول في الخلقه والصون فيستغني بذلك عن الاضمار والوجه الاخر
ان الاضمار انما يسوغ مما لا يكن مستفاد الصرح الظاهر فاما اذا عاد باسقاط بعضه
فلا يصح ذلك مثل قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعده اذا اضمر فانه
فافطر وقوله عز وجل فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففديه اذا
اضمر فانه خلق فان هذه اضمارات سايغه لانها لا تعود باسقاط شيء من الصرح
فاذا اضمر في الآية القيمة على ما قالوه سقط بعضه وهو قوله عز وجل من النعم لان
صرف القيمة الى النعم ليس بشرط في الجزاء عند المخالف وانما يفعله المكلف اختيارا
واتفاقا فانه تعالى قال فجزاء مثل ما قتل حكم به ذوا عدل منكم ولا يدان يكون مرادا الجميع او اقرب
مذكور وكيف كان الامر فجزاء يكون النعم محكوما بها وعند المخالف انه لا
يحكم بها فان ذلك لا يعقل طاعتا لهم اضمر فان قبلنا انكم ان تكون
المراد بالمثل المذكور في الآية القيمة بدلالة قوله عز وجل ولا تقتلوا الصيد وهذا
عموم في جنس الصيد ما له مثل من النعم وما لا مثل له وقد ثبت ان ما لا مثل له
مضمون بالقيمة فجب ان يكون ما له مثل مضمونا ايضا بالقيمة لامرين احدهما
انه اذا ثبت ذلك فما ذكرناه ثبت في النوع الاخر لا متناع ان يعبر بالكفارة الواحدة
عن معنيين مختلفين والوجه الاخر ان القيمة اذا اعتبرت في بعض الصيد
صار ذلك كالمنطوق به فانتفى حمل الآية على معنى سواها فالجواب عن هذا من
وجوه احدها انا لا نسلم قوله عز وجل لا تقتلوا الصيد وانتم حرم عموما في
جنس الصيد لانه قد ثبت بما يدل انه اراد به ما له مثل من النعم فقلنا ان
المحرم انما تناول هذا النوع فاما ما عداه فمعلوم بخروجه من قوله عز وجل
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وقوله تعالى ذكر غير محل الصيد
ومن سنن الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع وغير هذا الظاهر من اراد الشرع
فبطل استدلالهم على فقد الطريقة هذا جواب اكثر شيوخنا المتقدمين مثل

القاضي اسمعيل المحاملي والقاضي ابي بكر بن بكير والوجه الاخر وهو اولى من هذا
انا نسلم ان الظاهر عام في جميع الصيد ولكن بهان الجزاء خص في نوع منه وهو ما
له مثل من النعم وهذا غير ممتنع ان يكون اول اللفظ عاما واخره خاصا والجواب الجزاء انما
لا مثل له مفعول غير ذلك من الادلة ثم ما قولهم انه اذا ثبت ان ما لا مثل له مضمونا
بالقيمة ثبت مثله فيما له مثل لان اللفظ الواحد لا يعبر به عن معنيين مختلفين فعنه
جوابان احدهما انه لا نسلم ان ذلك مستفاد من الظاهر والاخر انه لو سلم لم يمتنع
حمل اللفظ على المعنيين المختلفين اذا كانا في حالين وانما يمتنع ذلك في حال واحده وقد
مسئلتا الحمل على حالين وحكمين فلم يمتنع فان قيل ان الخطاب والمثل في الشريعة صار
عبارة عن القيمة لانه قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه فسمى الاعتداء
عليكم واذا ثبت ذلك فالاسم اذا تقرر به عرف في الشرع وجب حمله عليه ابدا ما لم
يمنع من ذلك دليل قلنا لم يعقل من صرح هذا الظاهر بالقيمة ولا يعقل منه الا مثل
الفعل من جنسه بين ذلك ان من جرح رجلا جراحة ثم كان القصاص منها فعلنا به
مثل فعله بهذا الظاهر وكذلك لو اتلف عليه شاة اكيل والموزون اعتبر مثله من
جنسه فان تعلق شيء من ذلك بالقيمة فبدليل صرنا اليه غير الظاهر فان قيل ان
المثل يعبر به عن احد امرين احدهما من طريق اللغة والاخر من طريق الشرع فاما من طريق
اللغة فهو المثل في الجنس واما من طريق الشرع فهو القيمة فاذا ابطل ان يكون المراد
هاهنا المثل من طريق الجنس ثبت ان المراد المثل في القيمة فالجواب عن هذا من
وجوه احدها ان هاهنا مثلا زايدا على ما ذكروه وهو الدية في الحر في قتله وجراحه
لان الدية في الشريعة قد جعلت كالمثل الحر لانها بدل من القتل ولست من طريق
الجنس لا القيمة والوجه الاخر ان ما ذكروه اوضح كان انما ثبت المثل
المطلق لا في المثل المقيد ومسئلتنا في مثل مقيد لانه تعالى قال مثل ما قتل من النعم
واذا ثبت هذا بطل اعتباره بالمثل المطلق ووجب تعليقه بما قيد به والوجه الاخر
ان القيمة لست مثلا وانما اقيمت مقام المثل عند تعذره في المواضع التي دل الدليل
عليها ولذلك لحلف فقدناه وجتهدنا فيها اخرى واذا كان هذا حكمها لم
يعقل من اطلاق المثل فان سلمنا ما قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فاوجب

ان يحكم المثل بما هو ان عدلان من ان المراد به القيمة الخلقة الصورة لان ذلك
يوصل اليه بغير حكم اذ كل احد يعرفه واما الحتاج الى الشاهد في حصر القيمة وضبطها
فالجواب ان الامر بخلاف ما ظنوه لان القيمة مما لا تكاد تخفى على احد واما المماثلة
من اي صفة تكون ومن اي شيء ملتمس يحتاج فيها الى الشهود ولا يمكن حصول الشبهة في
حيوان دون حيوان فبطل بما قالوه على ان الحكم يحتاج اليه في التخيير بين المثل والقوم على
ما سنبينه فكل ما يلزم هذا السؤال فان سلمنا انه يجوز ان يكون هذا الظاهر دالا على ما تقوله
من قبل الله تعالى قال ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل فاوجب فيه الجزاء بالمثل
وهذا كلام مستقل بنفسه ثم اتبعه بقوله عز وجل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم فالجواب
ان هذا غلط ظاهر لان قوله عز وجل من النعم من تمام الكلمة الاول لانه لا يجوز ان يبتدئ
به ويجعل ان يكون صلة لما تقدم لانه سيان الجنس الذي يلتمس المماثلة فسقط ما قالوه فان
قيل ان حمله الآية على القيمة يسلم معه عموم اللفظ الذي هو قوله عز وجل لا تقتلوا الصيد
وحملها على المثل من طريق الخلقة والصورة تودي الى تخصيصها في بعض الصيد وهو ما له مثل
من النعم فكان ما قلناه اولى قيل له اذا حملنا الآية على الصيد الذي له مثل من النعم فقد
حملنا ما على عمومه فما ورد فيه حملنا قوله تعالى مجزاء مثل ما قتل من النعم على ظاهره
الذي هو بيان له ووجوب اعتبار النعم من غير حاجة الى اضمار واذا حمل على ما قالوه احتجنا معه
الى اضمار القيمة في اللفظ والى اسقاط اعتبار النعم فان ما قلناه اولى هذا جملة الكلام
في الآية والاسوله عليها ثم عدنا الى الاستدلال على اصل المسئلة فقلنا ومما يدل على ذلك
ايضا ما روى عطاء عن جابر ان رسول الله صلعم قال الضبع صيد وفيها جزاء كبش مسن اذا
اصابه المحرم ورواه ابو بكر بن الجهم حدثنا احمد بن الهيثم حدثنا سليمان بن حرب حدثنا
حجر بن نمير حدثنا عن عبد الله بن عبيد عن عبد الرحمن بن ابي عمار عن جابر ان
نبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الضبع فقال هي صيد وجعل فيها كبشا فهذا
نص في ايراده احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب فيها كبشا ومخالفنا يقول الواجب
في القيمة لا الكبش وهذا حكم في الجزء من وجهين احدهما انه الحاب لما لم يوجبه
والآخر اسقاط ما اوجبه والثاني انه جعل الواجب فيها كبشا سواء كان يقدر
قيمتها او اقل او اكثر ومخالفنا يقول يجب فيها كبشا وان جملا وثلوا كبشان على

حسب اختلاف القيمة والثالث انه اوجب فيها جزاء مقدرا فدل ذلك على سقوط التقويم
لان ما دخله التقويم لا يجوز ان يجعل المدل منه اصلا في الشرع لان القيمة تختلف
باختلاف البلدان والاوقات كثير المتلفات وارش الجنايات فلما قدر الواجب بانه
كبش على ذلك سقوط اعتبار التقويم والرابع انه لما خص الكبش بكونه جزاء للضبع
من بين الحيوان وغيره دل ذلك على ان هو المقصود دون اعتبار القيمة لانه لو كان
التقويم هو المعتبر لم يفرق الحكم بين الكبش وغيره من الحيوان المماثل من جنسه وغير
جنسه ومما يدل ايضا على ما قلناه اجماع الصحابة رضي الله عنهم لانه مروي عن عمر وعثمان
وعلي رضي الله عنهم وعبد الرحمن بن عوف وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن مسعود
ومعاوية وعائشة رضي الله عنهم ولا مخالف لهم يعرف فيروى عن جرير عن عطاء عن
ابن عباس ان عمر قضى وعثمان وعليا وزيدا وابن عباس ومعاوية في الجامة يديه من
الابل وروى سماك عن عكرمة ان عليا رضوان الله عليه حكم في الضبع كبشا وروي
عطاء عن ابن عباس انه قال في الضبع كبش وروى حماد بن سلمة عن عمار بن ابي عمار
عن رباح مولى عبد الله بن الزبير انهم اصابوا ضباعا وهم محرمون فسألوا ابن عمر فقال
اذهبوا كبشا وروى مغيرة عن ابرهيم ان عمر وعبد الله رضي الله عنهما حكما في الضبع
بكبش. وروى سماك عن ابن مسعود حكم في اليربوع جفرة وجفرة وروى الضحاك عن
ابن عباس قال في الجامة يديه وفي البقرة بقرة وفي الوعل بقره وفي الفحل والارويه
والاهل مجتمعين كبش فان قيل لما انكرتم ان يكونوا حكموا بذلك على طريق
القيمة قيل له يحتمل ذلك لامورا احدها ان النقل ورد عنهم بالحاب هذه الاشياء
ولم يرد بالحاب القيمة والثاني ان القيمة في غالب الحال تاخذ الملدان والاوقات
والعكس ورد بذلك في اوقات مخالفة ومواضع متفرقة بعد ان يتفق القيمة في
جمعها في العادة والغالب واذا ضح ذلك ثبت انهم حكموا ابتداء بمقدار على وجه
القيمة فان قيل لما لم تجدوا من الضبع والكبش شبها علمنا ان ذلك كان على طريق
القيمة قيل له ليس المراعى الشبه في كل شيء وانما المراعى شبه في الجملة حتى
ولو كان الامر على ذلك لكان يكلف ايصاله الى الكعبة هديا وفي الحاقه بها لذلك دلالة
في فساد ما قالوه ومن جهة الاعتبار ان الصيد مما يضمن بالاتلاف ووجب الاصول

مبنيه على ان ما يضمن بالاتلاف على ضربين منه ضمان الاموال كالعبيد وما جرى مجرى ذلك والاتلاف فيه ان يرد جزاء كل واحد من هذين ان يضمن بالمثل وما لا مثل له بالقيمه لا يرى ان من اتلف على رجل حنطة او عسلا او ما اشبه ذلك ضمنه بمثله وكذلك العبد اذا قتل عبدا قتل فيه القيمه اذا اختار السيد واذا ثبت ذلك وجب ان يكون كذلك ضمان الصيد ويدل عليه ايضا انه حيوان لحرج في كفاره فوجب ان يكون اخراجه على وجه القيمه اصله عتق الرقبه وكذلك لا خلاف بيننا وبين ابي حنيفه ان اخراج الكلب وغيره من جايز في قتل الصيد وانما الاختلاف في انه يخرج على وجه القيمه او على وجه البدل والمثل واستدل اصحابنا لابي حنيفه بقوله تعالى ذكره ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم فقالوا المثل على ضربين من طريق الحس ومن طريق القيمه وقد اتفقنا على انه لا يجب بقتل الصيد مثله من جنسه فدل ان الواجب مثله من قيمته وهذا فاسد اخبرنا عنه فيما سلف بما نغني عن رده وقد تعلقوا بغير هذا ايضا وقد تقصيناه عند استدلالنا بالظاهر وكلا معنى لاعادته واعتلوا بانه حيوان مضمون لحرمه الاحرام وحيوان مضمون مضمونا بالقيمه اصله كالمثل له في الصوره وهذا الوصف لا توثير له في الاصل لان المثل له مضمون القيمه سواء ضمن لحرمه الاحرام او لغيره وان تركوا القيد وانتقض الادمي لانه مضمون لغير حرمه الاحرام كما ان القيمه بالدميه والديه ليست لحرمه عند بعض اصحابنا على ان المعنى في الاصل انه مثل له في الخلقه وليس كذلك في النعم قالوا ايضا وان كل عين لم يضمن مثلها جنسها وجب ان يضمن بقيمتها اعتبارا بالاموال وهذا ايضا ينتقض بقتل الادمي خطا لانه لا يضمن بقيمته مع العله التي ذكروها على ما حكيناه عن بعض اصحابنا فان زادوا في التعليل ذكر المثل لم يسلم في الصيد لانه ليس بمثل على ان ضمان الاموال دليلنا من الوجه الذي ذكرناه قالوا وايضا فصيامه فداء لحلاق الاصول لانه يودي الى ان يجب لاتلاف العين الواحده بدلان مختلفان وذلك ان المحرم اذا قتل صيدا لحرمه كان قيمه لمالكه ومثله من النعم لحق الله عز وجل وهذا خلاف الاصول اتلاف عين يجب بدلان مختلفان وهذا السوال غير لازم لانه يعود على مورده لان من قول ابي حنيفه انه يضمن بدلين مختلفين وهو القيمه وهذا ايضا خلاف الاصول لانه ليس في الاصول عين واحده يجب باتلافها بدلان مختلفان فسقط

هذا الالزام وحوابكم اخرون هو ان ما قالوه انما يستمر اذا كان وجه الضمان واحدا فاذا كان من وجهين مختلفين كما نصنع كالادمي هو ممنوع من قتله لحرمته وحق الله عز وجل لو قتل المسلم خطا لوجب على قاتله اذا كان مسلما الديه والكفاره فقد ضمن بدلين مختلفين من جهه الضمان مختلفه فكذلك في هذا الموضع قالوا وقد خالفتم الاصول من وجه اخر وهو انكم تقولون انه يضمن بمثله من غير جنسه والاصل موضوعه على ان الضمان اما ان يكون بالقيمه او مثل من الجنس فاما مثل من غير الجنس فليس في الاصول وهذا عندنا اصل بنفسه لورود النص على ما بيناه والذي قالوه منكسر بقتل الادمي لانه يجب به الديه وهو مثل من غير الجنس والله اعلم فصل فاما الدلاله على وجوب التحكيم وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وما حكما به ذلك فوجه ان يعلم ان الواجب على قتل الصيد ان كان له مثل من النعم بلا شبه اشبه اما مثله من النعم وهو جزاء او اطعام وهو قيمه الصيد الملتف طعاما او الصيام بدل كل مد يوما فانه مخير في ذلك لقوله تعالى فجزاء ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبه او كفاره طعام مساكين او عدل ذلك صياما وهو موضع التخيير اذا ورد بلفظ الامر او اباحه في جنس كقوله جالس الحسن او ابن سيرين وقوله تعالى ذكره في النهي ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا تطع هذا الضرب اذا ثبت ذلك ثبت انها في هذا الموضع للتخيير كقول القايل اعطه درهما او دينارا او درهما او عبدا فان قيل ما انكر ان يكون قوله عز وجل او كفاره عايد على الصيد الذي لا مثل له او يكون قوله تعالى ذكره جزاء مثل ما قتل من الصيد الذي له مثل قيل له انكرنا ذلك لانه خلاف الظاهر كما مضى اليه الدليل ايضا فان الصيغه في هذا الموضع كهي في قوله عز وجل في فديه الاذى فديه من صيام او صدقه او نسك فلما كانت هناك للتخيير كذلك ها هنا

او لجمع بينهما من جهة المعنى وقال لانه حق وجب بالاتلاف كان من جنس ما اتلفه كحرمة الاحرام
فوجب ان يكون على التخيير اصله كفارة الاذى واستدل فخر الاسلام لما ذهبنا اليه على الترتيب بان قال
لانها كفارة النفس تعلق بالاحرام فاشبهت كفارة الصيد والقران ولانه ذكر تعلق
بالاتلاف نفس فاشبهت كفارة قتل الادمي والجواب عن الفصل الاول قد مطل تقديره الا اذا
والثاني يرفع النص على الانظر وردبه مرتبا فوجب ترتيبه على انها مغلظة وليس كذلك جزاء
الصيد والله اعلم فصل ويلزم التحكيم في كل قتل وفيما حكمت فيه الصحابة وما لم تحكم
وهو قول اهل السنة وقال الشافعي يكفي في ذلك ما حكمت به الصحابة ولا يحتاج الى التحكيم
واستدل عليه بقوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وعدالة الصحابة متحققة وعدالة غيرهم
مشكوك فيها فكان الرجوع الى من تحقق عدالته اولى ولدليلنا قوله تعالى ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم فشرط حكم العدلين على
كل قاتل الصيد وان كل صيد يلزم بقتله الجزاء كما يدل من التحكيم فيه اصله ما لم يحكم فيه
جوهريه فاما قولهم ان عدالة الصحابة رضي الله عنهم متحققة وعدالة غيرهم مشكوك
فيها فلا معنى له لانا لسنا نقول انه يحكم عليه لجواز ان يحكم عليه في النعامة بغير البدنة
وانما ذلك عباده عندنا والله اعلم فصل فاما قوله ان محله منا ان وقفه بعرفة
والا فبمكة فلما روينا ان المحصر في الحج منا وفي العمرة مكة والاصل ان ذلك يلزم
بمكة لانها اشهر عن ذلك في ايام الحج لكثرة الدماء فيها فحمل الذبح هنا وقوله ان
وقفه بعرفة فلما ذكرناه من قبل انه لا يخرج منها الا ما وقفه بعرفة فان لم يقفه
بعرفة خرج بمكة لان المحرم لا يكون في الحج والعمرة الا منا او بمكة فاذا لم يوجد فيه
شرط الذبح هنا كان بمكة وقوله يدخل به من الحل لانه هدي وقد بينا ان الهدي لا يجوز الا
ان يجمع فيه من الحل والحرم فصل فاما قوله انه اذا اخطأ التقويم بالطعام قوم الصيد
بالطعام لا بالمثل فلان الله تعالى قال فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله سبحانه او كفارة طعام
مساكين وظاهر ذلك يقتضي ان يكون الطعام جزاء عن المقتول معتبرا به دون المثل
ولان الصيد هو المتلف دون المثل فوجب ان يكون هو المقوم اعتبارا بسائر المتلفات ولان
الطعام بدل عن نفس المتلف فوجب ان يكون معتبرا به لانه اصله المثل من النعم ولانه
طعام اخرج في جزاء الصيد فوجب ان يكون معتبرا بقيمة الصيد دليله كفارة ما لا مثل له
من النعم وخالفنا في هذه المسألة الشافعي لانه يقول يقوم المثل الصيد وقد استدل عليه
بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم على القراءة بالخفض وذلك يقتضي ان الكفارة بالطعام
جزاء المثل الصيد المتلف واذا ثبت ذلك صح ان المعتبر بقيمة المثل لا بقيمة الصيد نفسه
والجواب ان المراد بالآية في هذا الموضع انه فسر الجزاء بانه هدي يبلغ به الكعبة ثم قال عز وجل
مسكينا او كفارة طعام مساكين فسقط ما قالوه ولانه لما وجب اعتبار الصيام
بالطعام الذي هو بدل كذلك وجب اعتبار الطعام بالمثل فالجواب انه انما اعتبر الصيام
بالطعام لانا افتنا مقام كل مد يوما فاذا عن الضرورة الى ان نعتبر ما تقدر بالامداد والصيد
لا سبيل ان نقدر امدادا وكان جزاء الصوم على عدد جزايه ولم نقدر عن ضرورة مثل هذه
بالطعام فلم يجز ان يكون كالصيام فصل واذا ثبت انه يقوم الصيد بالمثل فالمختار
ان يقوم الصيد نفسه بالطعام وان قوم بالدراهم ثم قوم بالطعام جاز وهو الاحتياط الاول
وانما قلنا ذلك لما بيناه ان الطعام بدل عن الصيد فوجب ان يقع التقويم به وانما يقوم
بالدراهم اذا كانت هي المأخوذة في القيمة هذا هو المختار فان قوم لتعذر ذلك جاز على ما
بيناه فصل واذا اختار الصيام صام عن كل مد يوما وبه قال الشافعي وقال ابو
حنيفة يصوم بدل كل مد ين يوما وانما قلنا ذلك لان الصوم المعدول عن الاطعام
في العبادات قد قيم في الشرع عن كل مد يوما بدليل انه ان النبي صلى الله عليه وسلم
جعل في كفارة الفطر في رمضان اطعام ستين مسكينا او صيام شهرين متتابعين
وفي حديث الاذى المخصوص منه ان جعل فيها مكان كل اربعة امداد يوما وهذا غير
معتبر في هذا الموضع بانا قد قلنا فلم يبق الا ما قلناه فان قيل في كفارة الظهار قد
جعل بدل كل مد ين يوما فهلا اعتبرتموه بالظهار قيل له اعتبرناه بما قلناه اولى
لانه صيام وجب لحرمة عباده وليس كذلك كفارة الظهار على ان كفارة الظهار
مغلظة بدليل انه اذا اعتبر فيها التربة وليس كذلك كفارة الصيد لانها مخففة بدليل
سقوط التربة فيها فكانت كفارة الصيام اشبه والله اعلم فصل فاما قوله
ان يصوم لكسر مد يوما كاملا فلانه لا يخلو امورا اما ان يصوم يوما
كاملا فهو ما قلنا او لا يصوم اصلا فذلك غير جايز لان عليه ان يصوم يوما عن جملة
في اليوم او ان لا يصوم اصلا فذلك غير جايز لان عليه ان يصوم يوما عن جملة

الاطعام والله اعلم مسألة قال رحمه الله والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر قال القاضي رضي الله عنه هذا قولنا وقول الحنفية وقال الشافعي هي فرض كالحج والدليل ذهب ابو بكر بن الجهم والدلالة على صحته ما رواه محمد بن المنكدر عن جابر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحج افرضه هو قال نعم فسأله العمرة قال لا وان تعتمر خير لك فنص على كون العمرة غير فرضة وفرق بينها وبين الحج وفي وجوبها نفيا مطلقا فدل ذلك على ما قلناه فان قيل راوي هذا الحديث الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف قيل له لم نقل فيه اكثر من انه مدلس وهذا اسقط حديثه لان الاعمش وغيره من كبار اصحاب الحديث يدلسون ومع ذلك لم يترك حديثهم فان قيل لعل الذي كون نفي وجوب العمرة قيل له ان السؤال صدر عن العمرة على حدة ما صدر عن الحج فلما بطل ان يحمل السؤال على ذلك فكذلك في العمرة على انه ظاهر للظاهر كله ما اليه الا دليل فان قيل لعل السائل سأل عن حال نفسه وكان قد اعتمر قيل له الظاهر غير هذا لان السؤال صدر مطلقا وكذلك الجواب كله لجنب تقييدها والاقتصار بهما على صفة دون صفة الا بدليل فان قيل قد دل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم وان تعتمر خير لك فلو كان السؤال عنه وعن غيره لكان مفيدا ان تعتمر واخبر انكم قيل له التعلق بهذا ضرب من الانقطاع والتحرز ان النبي صلى الله عليه وسلم اردى في الجواب حقه وانما قصد بهذا القول الا بانه عن فضيلة النافلة انها ... من فرضا حتما فتعلها احتر من تركها ولا فرق بين ان يخاطب بذلك من يسأله مفردا ... سعد وغيره في الخطاب فما في هذا ما يدل على انه علم من حاله انه كان قد اعتمر ... الا الخبر دليل اخر وهو ما روى يحيى بن ابو عن عبد الله بن عمر عن ابي الزبير عن جابر قال قلت يا رسول الله العمرة كفريضة الحج قال لا ولكن تعتمر خير لك اعترض ابو بكر بن الجهم عن هذا الحديث بثلثة اشياء احدها ان قال اما يحيى بن ايوب فغيره اثبت منه وعبد الله بن عمر ليس بمحل محل اخيه وهذا الحسن من اعتراضات اصحاب الحديث فاما الفقهاء فلا يرتفعون به وان جاز ان يقع الترجيح به في بعض المواضع فيقال ليس من شرط قبول الراوي ان يكون احفظ اهل عصره واثبتهم ولا يحوز اسقوط عدالته ورد حديثه لكون غيره اضبط منه واثبت فبطل ما ظننته معترضا على الخبر ثم قال وقد روينا عن جابر نحوه من اوجه وروى عن ابن عباس وجها دعن الفضل بن العباس الرازي

عن قتيبة بن سعيد عن ليث بن سعد عن جابر رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج والعمرة فريضتان واحتجوا بان اعلم انه ليس في طريق هذا الحديث ضعف على طريقة الفقهاء لان عطاء عن جابر لا ارتياب به وبين ليث بن سعد وجابر رجل مشهور بالنقل وقد نقل عنه الثقات والاثبات وان عمر عليه نعم ضعفوه وطعنوا في مجرد عمره والصحيح كما حكي انه اضطرب حفظه اخر عمره ومن بعده الى ابو بكر بن الجهم ثقات ولكنه سلك في تضعيف الخبر الذي رويناه ونحن نحمله على انها واخبار على الداخل فيها بدليل انه خبر ما قال الاسناد الصحيح عن جابر حدثناه ابو قلابة حدثنا الانصاري الى اذكر عن الزبير عن جابر قال السنن من مسلم الا وعليه جمهور عن من استطاع اليه سبيلا فعلى من عمران العمرة واجبة ودع ما رواه عن ابي صلى الله عليه وسلم هذا بعيد فيقال له ليس من شرط صحة الحديث ان يصير الراوي الى موجبه لانه قد يترك لانه دليل عنده فيه وان نسخ عارضه او نسخه او لغير ذلك على ان جابر لم يزل هو وغيره على كل مسلم من طريق السنة او الختم وان كان روى بعض وجوبها من طريق الفرض ظهر محتمل السنة ايضا ودليل اخر وهو ما روى سالم الافطس عن سعيد بن جبير عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد والعمرة تطوع رواه طلحة بن يحيى عن عمه اسحق بن طلحة عن طلحة بن عبيد الله انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الجهاد والعمرة تطوع فنص على انها تطوع فانتفى وجوبها ودليل اخر وهو ما روى مكحول عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مشى الى مكتوبة فهي حجة ومن مضى الى صلاة تطوع فهي عمرة تامة وروى القاسم عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مشى الى مكتوبة منطهرا فاجره اجر الحاج ومن مشى الى الضحا فاجره كاجر المعتمر فنبه على ان العمرة نفل حيث شبهها بالنفل وشبه الحج لما كان فرضا بصلاة الفرض ومن طريق الاعتبار انه نسك ليس له وقت معين فوجب ان لا تكون فرضا اصله الطواف القدوم فان قيل قولنا نسك عبارة عن جملة افعال الحج والطواف بعضها لا يقال انه نسك قيل له قد تطلق اسم النسك على جملة الحج وعلى اقاضه بدلالة قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي بعد انكم وافعال حجكم فسماه مناسك كل فعل منه منسك واستدل اصحابنا بان قالوا انا وجدنا عبادات لا يلزم التنفل بها على الاعيان معلق بها وقات معلوم سيما ما تعلق بها بمكان وذلك كالصلاة

والصيام والحج فلو كانت العمرة من قبيلها المعلقة بوقت معلوم وهي لم تعلق بذلك بل كانت كباقي الأوقات تحققت بالقدر الذي تتعلق به وقد معلوم وانما هو على حسب ما يختار المكلف أن يوقعه في أي وقت شاء لا يلزم عليه الإتيان لأن وقت وجوبه معلوم وهو اللوغ مع العقل فهو أنه لا يتعلق بمكان مخصوص وانما ذكرنا ما يتعلق بمكان واستدلوا أيضا أن اسم الحج لم يقع عليها لأنها سميت في الشرع الحج الصغرى وإذا ثبت ذلك فالذي يدل على سقوط وجوبها ما روي أن الأقرع بن حابس قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله الحج في كل سنة أو مرة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم بل مرة واحدة فمن زاد فهو تطوع فأخبر أنه مرة واحدة فاسم يزيد الشارع عليه من العمرة وغيرها لا ينفي بذلك وجوب ما زاد على الحجة الواحدة والسؤال صدر عن جنس الحج فبقيت بذلك ما قلناه واستدل من خالفنا بأشياء منها قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله قالوا فالمأمور بالإتمام من هذه الآية من وجوه أحدها أنه روي أن عبد الله بن مسعود وعلقمة قرؤوها وأقيموا الحج والعمرة لله وهذه القراءة وإن كانت شاذة فإنها تجري مجرى خبر الواحد فقبل ما لجهة أن يكون بمنزلة أن يروي ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وأقيموا الحج والعمرة لله وقوله أقيموا أمر فهو على الوجوب فالجواب أن هذا ليس بصحيح لأن كل قراءة خالف المصحف المجتمع عليه وما اشتهر عن الأمة كلها بعد بها ولا تلتفت إليها ولا يثبت حكم بها أصلا وما روي عن ابن مسعود وأبي وما خالف المصحف مما لا يعتد به جميعا وإذا كان الأمر على هذا وجب اطراحها جملة ولا تنزل منزلة الخبر الواحد ولا غيره وإنما نعتد بخبر الواحد إذا ورد مفرد الأمر حكم يقبله إجماع أو بغير قراءة ثابتة في المصحف المجمع عليه فسقطا ما قالوه قالوا والوجه الآخر أنه تعالى قال وأتموا الحج والعمرة لله والإتمام مطلق على الابتدا والشيء وعلى إتمام ما دخل فيه فأما دخوله للبناء على ما دخل فيه فإنه بين مستغن عن أقامة دليل عليه وأما ما ورد في الابتدا فدلالة قوله عز وجل وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فعل فأتاهن وقوله على لسان طالب رضي الله عنه أتموا من حيث دون أهلك وإذا كان كذلك كان الأمر عاما في الابتدا والبناء فالواجب على أنه لو ثبت أن الحقيقة في الإتمام السالم يمنع أن يراد بهذه الآية الابتدا دليل وهو ما روي عن عمر

وعلي رضي الله عنهما أنهما قالا إتمامهما أن يحرم من دويرة أهلك والصحابي إذا فسر مسا من القرآن لم يخل إما أن يكون فسره من طريق اللغة أو التوقيف فإن كان من حيث اللغة فقد ثبت ما قلناه وإن كان من التوقيف فكان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابتدوا الحج والعمرة وهذا ينفي وجوبهما قالوا الجواب أن حقيقة الإتمام في اللغة هو البنا على ما فعل بعضه فإذا استعمل يعني الابتدا كان ذلك مجازا واستعارة والمجاز يحتاج إلى دليل وما أوردوه من قول الصحابة رضي الله عنهم لا يوجب كونه حقيقة فيه لأنه إذا ثبت كونه حقيقة فما ذكروه امتنع كونه حقيقة فما ذكروه على الوسلما أنه حقيقة لكان الظاهر هو البنا فأما الابتدا فلا يعقل من ظاهره ولا صار إلى أنه معقول فالدليل وهو ما روي عن الصحابة رضي الله عنهم ولسنا نحن دليلا لأنه ليس كل ما نقوله الصحابة في تفسير القرآن لكون اللغة وتوقيفا بل بقوله لأنه يرى الحكم بالقرائن والدليل على غير ذلك وقد روي عن بعضهم أن ذلك في التطوع والابتدا دون الواجب قاله مجاهد وعنه أيضا لو سلمنا أن الإتمام هو البناء لم يمنع ما قلناه لأن ذلك لا يوصل إليه إلا بالابتداء وجرى ذلك مجرى الابتداء واجبا لما تعذر الإتمام إلا به وبذلك احتج ابن عباس في وجوب العمرة والجواب أن وجوب هذا الاستدلال يقتضي الابتداء غير مقصود بالوجوب فأما إذا أراد الغير لا يتم إلا به فإنه يكون واجبا وهو الإتمام بأن هذا سبيل كل ما ورد من هذا الباب إذا أمر الله على النبي أو غيره بأمر فهم الأمر به من الأمر بغيره كقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا فإن ذلك يوجب على من يريد الصلاة الغسل وإن لم يتعرض له بالأمر وليس هذا سبيل الابتداء بالعمرة على أنا نحمله على الندب بما ذكرنا واستدلوا بما روي عن عطاء عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحج والعمرة فريضتان واجبتان وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت للنساء حجهن أيا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم نعم الحج والعمرة وهذا مستند ومن الأخبار في سقوط وجوبها أن نحمله على الدخول فيها والعمرة الأخرى عن البدل بما أن الذبح الخنازير قد يوصف بأنه على الإنسان وكما يوصف الفرض بذلك والكل بدليل غير الظاهر واستدلوا بما روي أبو رزين أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن أبي لا يستطيع الحج والعمرة فقال حج عن أبيك واعتمر وهذا السؤال لا يصح على أصلنا لأن الحج لا يسقط عن الإنسان عند الوجوب ولا بأنه وأنما هو

تطوع ولا يسقط به فرض واستدلوا بما روى ان سراقة او الاقرع قال للنبي صلى الله عليه
اعمرتنا هذه لعامنا او للابد فلو لم يكن واجبا لم يسأل عن تكرر وجوبها لان تكرر
الوجوب فرع للوجوب وهذا غلط من المعترض لانه ليس في الخبر ان السائل سأل عن تكرر
الوجوب وانما سأل عن تكرر الفعل وقد يتكرر المسنون كما تتكرر المفروض فما
طائل لهم في ذلك واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان عمرة في الحج الى يوم القيامة
ان الاسلام يستعمل في المفروض والمسنون وقد روى الايمان بضع وسبعون خصلة اعلاها
الشهادة وادناها اماطة الاذى عن الطريق قالوا ولانها نوع عبادة من شرطها الطواف
فوجب ان يكون من جنسها واجيب باصل الشرع كالحج ولانه احد نسكي القران فاشبه الحج
ولان العمرة تخالف في اكثر الاحكام من وجوب الاحرام والطواف والسعي ومنع الصيد
والطيب واللباس وغير ذلك فكذلك في الوجوب فالجواب ان المعنى في الحج تعلقه بوقت
مخصوص وليس كذلك العمرة فان فيها هذا الا في الوجوب لان الطواف والاحرام واجبان
وليس لهما وقت مخصوص وكذلك الكفارات فاما الطواف فله وقت معلوم وهو يوم
النحر لانه لو اتى به قبله لكان قد اتى به في غير وقته وانما جعل له ما خلفه توسعة
والاحرام انما جعل له وقت معلوم وهو ان يكون بعد الزوال من يوم عرفة وقبل طلوع
الفجر من ليلة النحر وهذا وقت يضيق وجوبه فاما الكفارات فانها جعلت جبرانا لما
فات مما لزمه فالوا ولانها عبادة تجب لافسادها الكفارة فوجب ان
تكون فورا او فرضا كالصوم فالجواب انه وجوب الكفارة بالافساد لا يدل على
الوجوب بدليل ان العمرة الثانية والحجة الثانية وانما يدل على تأكد الجبران على
ان المعنى في الاصل ما قلناه من تعلقه بوقت مخصوص والله اعلم فاما قوله انها تكفي
في العمر فلما رويناه من سؤال السائل النبي صلى الله عليه وسلم اعمرتنا
هذه لعامنا هذا ام للابد فقال بل لابد وان الشافعي فيها كما في الحج فكانه سئل
عن تكرر وجوبها مسألة قال ابو حامد الله ويستحب ان يصرف من مكة من
وعمره ان يقول ايبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر
عبده وهزم الاحزاب وحده قال القاضي ابو محمد عبد الوهاب بن علي رحمه الله
هذا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقوله فلذلك استحبناه